

80e ANNÉE JUILLET - AOUT - SEPTEMBRE N° 465

REFUSER OU ACCEPTER LE MESSAGE

Maintes histoires koraniques nous proposent, avec plus d'insistance encore que la Bible, le schéma suivant : les prophètes prêchent et les peuples rejettent le message ; Dieu les punit pour ce rejet ; et Il récompense les hommes qui croient.

L'objection des agnostiques et autres sceptiques est des plus faciles : les peuples sont psychologiquement excusables de ne pas accepter les Messages ; les païens arabes avaient humainement et même traditionnellement le droit de croire à la réalité de leurs divinités et à l'efficacité de leurs idoles ; ils n'avaient pas de motif de croire le Prophète à l'encontre de leurs traditions et de leurs mœurs. Même des miracles, le cas échéant, ne sauraient constituer une preuve, étant donné les prodiges de la magie ; il est vrai que les modernes nient ces prodiges autant que les miracles, mais nous mentionnons néanmoins l'argument puisque, à l'avis des modernes, les miracles ne prouveraient rien « s'ils existaient », puisqu'ils sont imitables (1). De même, on a dit et redit que les Pharisiens n'avaient pas de motif d'accepter le message du Christ, qu'ils avaient au contraire des motifs de ne pas l'accepter ; ce qui est partiellement vrai et partiellement faux, en tenant compte, d'une part de l'orthodoxie intrinsèque du Mosaïsme et d'autre part de la qualité prophétique du Christ.

En ce qui concerne les païens arabes, l'excuse des modernes, — facile de la part de gens qui ne croient à rien et à qui la nature plénière de l'homme échappe, — cette excuse, disons-nous, ne tient pas compte du facteur suivant : si les Mecquois et les Bédouins dans

(1) Ce qui n'est pas le cas, à rigoureusement parler, car le miracle exige un contexte qui le rend en réalité inimitable, sans quoi il n'aurait aucune raison d'être ; du reste, la magie est loin de pouvoir contrefaire tous les miracles, si bien que l'argument dont il s'agit est des plus faibles.

leur majorité tenaient obstinément à leurs coutumes, ce fut, non *a priori* pour des raisons sincères et logiques, mais fondamentalement parce que leur soi-disant religion, qui ne leur enseignait même pas les vérités eschatologiques indispensables, au contraire flattait leur attachement passionné à l'ici-bas et leur amour désordonné et même exclusif des biens terrestres (2). Et c'est justement cet attachement et cet amour qui les empêchaient d'admettre d'emblée que le Prophète ne fût pas un homme ordinaire et que la doctrine de l'Unité divine et de l'immortalité humaine méritât pour le moins la plus haute considération ; et de pressentir ainsi que ce Message se trouve inscrit dans la substance même des cœurs.

En face du Message de Vérité, l'homme ne saurait légitimement poser la question de crédibilité s'il n'est lui-même une forme de vérité, donc de conformité au Vrai. On ne saurait examiner valablement la Vérité en fonction de l'erreur, ni le sacré en fonction de la profanité ; on ne peut juger le Message en dehors d'une disposition qui l'anticipe et qui manifeste la nature déiforme et partant primordiale de l'homme. Les religions diffèrent dans leur façon d'envisager et d'exprimer les deux vérités fondamentales, à savoir Dieu et l'immortalité, mais non dans leur fonction unanime de détacher l'homme de l'ici-bas et de l'égo, afin de le conduire vers l'au-delà et vers le Divin. Si de soi-disant psychologues donnent raison aux anciens païens, c'est parce qu'ils se reconnaissent en eux ; ils comprennent le cas de ces païens aussi peu qu'ils comprennent leur propre cas.

L'homme à qui le Message est providentiellement destiné (3), doit y reconnaître le meilleur de lui-même ;

(2) « Quand Nos versets (le Koran) sont récités devant lui (le païen arabe), il dit : contes des anciens ! » (*Sourate du Calame*, 15) Cette information, que le Koran fournit à plusieurs reprises, prouve que la religion des Arabes païens fut une hérésie à l'égard de leurs propres traditions, que les païens rejetaient, précisément, comme étant des « contes des anciens » (*el-awwalîn* = « des primordiaux »). De nombreux passages du Koran indiquent également que ces Arabes ne croyaient ni à l'immortalité de l'âme ni à la résurrection, alors que leurs ancêtres y croyaient.

(3) Si sous un certain rapport tel Message religieux s'adresse

il ne peut échapper intellectuellement et moralement à la vérité de cet appel, pas plus qu'il ne peut échapper existentiellement à la réalité de son cœur.

Dans toutes ces considérations, il s'agit *a priori* de la confrontation entre les fondateurs de religion ou leurs délégués directs avec des hommes adhérents soit à des paganismes caractérisés soit à des religions affaiblies ou défigurées, sporadiquement tout au moins ; il ne s'agit pas en principe de la confrontation entre apôtres et initiés pythagoriciens, par exemple, ni de celle entre missionnaires civilisationnistes et tribus primitives, sans parler du heurt absurde et scandaleux entre les *conquistadores* et les Indiens du Pérou et du Mexique. Pourtant, même dans ces contextes pour le moins problématiques — en des sens divergents — il y a toujours des cas où la confrontation authentique et légitime se répète : il y a toujours et partout eu de saints prédicateurs et, à leur suite, des païens se convertissant indépendamment de toute contrainte (4). Somme toute, nous entendons parler de Messages divins, non d'amalgames humains qui en voilent la raison d'être.



Si l'Islam naissant avait affaire à un paganisme compact, il n'en fut pas de même du Christianisme, qui à ses débuts se trouvait confronté avec une religion en soi valide, mais néanmoins décadente sous plus d'un rapport (5). Il y a dans toute religion deux

---

à tels hommes, sous un autre rapport et en principe Il s'adresse à l'homme comme tel et, par conséquent et d'une façon concrète, à tel individu situé en dehors de l'aire providentielle d'expansion du Message, le destin aidant. D'une part : « Les bien portants n'ont pas besoin du médecin » ; mais d'autre part : « Allez et prêchez à toutes les nations ».

(4) On sait que la plupart des Peaux-Rouges ont été christianisés par la force ; n'empêche qu'un Indien respectueux de l'ancienne religion nous dit que le Sermon de la Montagne est le plus beau discours qui soit. Beaucoup d'Indiens ne voient pas d'inconvénient à pratiquer les deux religions : l'ancienne parce qu'elle leur paraît évidente, et la nouvelle à cause du caractère irrésistible du Christ.

(5) Cf. le chapitre *La Marge humaine,* dans notre livre *Forme et Substance dans les Religions.*

domaines : premièrement, ce qui doit être, qui par conséquent ne peut ne pas être ; deuxièmement, ce qui peut être ou ne pas être, qui par conséquent n'est pas nécessairement ; l'hérésie est ce qui ne peut pas être et qui par conséquent est incompatible avec l'intention essentielle de la religion. Le premier domaine est celui du dogme ; le second est celui de l'interprétation et de l'élaboration. La Loi mosaïque relève de toute évidence de ce qui doit être ; un grand nombre de spéculations, interprétations et régulations rabbiniques relèvent avec non moins d'évidence de ce *qui peut être ou ne pas être, donc de ce qui pourrait* être autre ; c'est-à-dire de ce qui, tout en restant formellement sur le plan de l'orthodoxie, se trouve déterminé par les tendances humaines, soit légitimement soit abusivement (6). C'est dire qu'il y a en principe deux orthodoxies, une impeccable et une problématique, ou plus précisément une qui est évidente ou du moins hautement plausible et une autre qui est née du souci de « mettre les points sur les i » et de « couper les cheveux en quatre ».

Or le Christ s'en prend *a priori* à la mentalité morale des Pharisiens (7), puis à leurs *interprétations* problématiques de la Loi, mais il abolit aussi, *a posteriori* et par voie de conséquence, la Loi elle-même ; ou plutôt, il entend donner à celle-ci une forme nouvelle et plus intériorisée, plus exigeante aussi quoique moins pesante, moyennant les Sacrements ; il y a donc, dans son intention, renouvellement et non abolition. Dans le cas des prescriptions pharisaïques, le Christ agit comme Docteur de la Loi ; dans le cas de l'orthodoxie mosaïque, il agit au contraire comme Prophète légiférant ; il est donc indépendant de

(6) Ce qui a amené Jésus à parler de « prescriptions humaines » bien qu'elles aient été « traditionnelles ».

(7) Même au point de vue du Judaïsme le plus orthodoxe, nul n'a la possibilité d'affirmer péremptoirement que les « scribes et les Pharisiens » ne méritaient pas les reproches du Christ, alors qu'on est bien obligé d'admettre que leurs ancêtres méritaient la captivité de Babylone. Les brahmanes à l'époque du Bouddha furent bien décadents, et les Hindous n'éprouvent en principe aucune gêne à l'admettre, sans pour autant se sentir obligés à condamner la caste brahmanique ni *a fortiori* le Brahmanisme.

telle orthodoxie ou de telle « forme », mais non de l'orthodoxie comme telle, non de l'« esprit ».

Un facteur très grave dans le Judaïsme de cette époque est la scission doctrinale entre Pharisiens et Sadducéens, ou plutôt l'élément d'hétérodoxie qui créait cette situation. Les Pharisiens s'attachaient à interpréter la Torah selon une casuistique poussée à l'extrême, et d'une manière qui favorisait le formalisme et l'extériorité, voire à certains égards la facilité, mais en même temps ils tendaient à détacher la religion du culte du Temple et à faire pénétrer la religion dans le peuple. Les Sadducéens au contraire, qui se recrutaient largement parmi les prêtres et les aristocrates, s'attachaient avant tout à ce culte et s'opposaient à l'exégèse des Pharisiens, trop libre et trop complexe à leur sens, tout en professant eux-mêmes de graves hérésies en matière d'eschatologie. Le fait qu'ils rejetaient la Tradition orale herméneutique — la Mischnah (8) — et qu'ils niaient l'immortalité de l'âme (9), la résurrection des corps et l'existence des anges, — ce fait revêt d'autant plus de gravité qu'il détenaient l'autorité au Temple ; or la combinaison contradictoire de ces deux faits montre précisément que la situation du Judaïsme en face du Christ n'était pas celle d'une religion parfaitement homogène et pleinement orthodoxe, et l'Eglise naissante en avait évidemment conscience, pour dire le moins.

La logique pure et simple est une chose, la logique scripturaire et sémantique ou éventuellement moraliste, en est une autre ; l'une opère en fonction des

---

(8) Le caractère *a priori* oral de cette Tradition n'empêche pas qu'elle se soit fixée tardivement dans des livres, pas plus que cette fixation n'empêche qu'elle se transmette par voie orale.

(9) La négation de l'immortalité ne trouve, bien entendu, aucun appui dans la Torah. Bien au contraire : « Hénoch marcha avec Dieu, puis il disparut, car Dieu l'avait enlevé. » (*Genèse* V, 24) « Mais nul n'a connu son sépulcre (de Moïse) jusqu'à ce jour. » (*Deutéronome*, 34, 6) « Samuel dit à Saül : Pourquoi m'as-tu troublé, en me faisant monter ? » (*I. Samuel*, XXVIII, 15) « Ils continuaient de marcher en s'entretenant, et voici qu'un char de feu et des chevaux de feu se mirent entre eux deux, et Elie monta au Ciel dans un tourbillon. » (*II. Rois*, II, 11)

réalités et des concepts, et l'autre en fonction des mots, puis des sentiments, voire des intérêts. Les corréligionnaires du Christ semblent avoir connu ou pratiqué plutôt la seconde, ce qui seul peut expliquer l'insondable inconséquence, de la part des Sadducéens, de suivre une Loi religieuse sans croire à l'au-delà, et le non moins extraordinaire illogisme des Pharisiens de tolérer les Sadducéens au Temple (10). Avant d'accuser Jésus pour péché d'hérésie, les « docteurs de la Loi » auraient bien fait de se mettre d'accord sur leur propre orthodoxie (11) ; et comme ils n'étaient pas d'accord, il apparaît que, même à leur propre point de vue, ils avaient beaucoup à apprendre du Christ, et en ce sens il reste, en principe, un Maître dans le cadre même du Judaïsme (12). Il y avait d'ailleurs, dans ce même cadre, un troisième groupe, les Esséniens, qui furent sans doute les ancêtres des Kabbalistes et qui furent remarquablement proches de l'esprit de Jésus ; ils ne devinrent pas chrétiens pour autant, ce qui évoque d'une manière au moins théo-

---

(10) De les tolérer pour la simple raison qu'eux aussi sont fidèles à la lettre de la Torah, tout en niant l'eschatologie parce que la Torah n'en parle pas, et bien que celle-ci la présuppose essentiellement, sous peine d'être absurde. Au demeurant, ce silence ou cet ellipsisme — assez relatif — de la Torah n'empêche pas la Mischnah d'être explicite ; et rejeter la Mischnah — comme le firent les Sadducéens — c'est aussi rejeter la Torah.

(11) Quand le Christ permet à ses disciples de ne pas se laver les mains avant les repas, il n'innove rien ; il est en accord sur ce point avec les Sadducéens qui rejettent cette pratique comme ayant été inventée par les Pharisiens.

(12) Si un Christianisme judaïsant est possible, un Judaïsme christianisant l'est tout autant : il est en effet des Juifs pratiquants qui acceptent Jésus comme prophète d'Israël, en mettant la doctrine christique sur le compte d'un ésotérisme *de facto* incompris, et sans oublier que les invectives proférées par les Prophètes juifs préfigurent celles du Christ. « Malheur à vous qui rendez des ordonnances iniques, et à vous scribes, qui transcrivez des sentences perverses... » (*Isaïe* X, 1) « Car mon peuple a fait double mal : ils m'ont abandonné, Moi, la source d'eau vive, pour se creuser des citernes, des citernes crevassées, qui ne peuvent retenir les eaux. » (II, 13) (*Jérémie* II, 13) Le fait que de telles sentences se soient adressées aux contemporains des anciens Prophètes n'empêche nullement qu'elles puissent s'appliquer aussi, d'une façon particulière aux contemporains du Christ, et d'une façon générale, à des hommes de toute époque et de toute provenance.

rique cette parole de l'Evangile : « Les bien-portants n'ont pas besoin du médecin. »

Une remarque qui s'impose dans ce contexte est la suivante : accuser les Juifs de « déicide » est aussi absurde que de prétendre qu'on ne peut leur reprocher la mort de Jésus puisque seule une minorité en fut responsable. D'une part, — outre que Dieu ne saurait être victime d'un homicide, — les Juifs n'admettaient évidemment pas que Jésus soit Dieu ; d'autre part, ce qui compte n'est pas la question de savoir quels individus ont condamné Jésus, mais le fait que la majorité des Juifs est traditionnellement d'accord qu'il fut condamné justement, ce qui au point de vue chrétien constitue une coresponsabilité ; sans parler des opinions du Talmud, qu'on ne peut tout de même pas demander aux Chrétiens de prendre à la légère. Nous sommes le premier à admettre que le Mosaïsme avait le droit de survivre, — l'avènement de l'Islam en est paradoxalement une preuve indirecte, — mais il faut voir les faits comme ils sont, quelles que soient les conclusions qu'on croit devoir en tirer. Une chose est certaine, c'est qu'on ne saurait être sauvé par la haine de qui que ce soit ; on est sauvé par l'amour de Dieu, même si cet amour devait s'accompagner de quelque injustice extérieure due à une incompréhension pardonnable, — une injustice mise entre parenthèses et non déterminante.

Subjectivement, on peut se soustraire à un message religieux pour deux raisons, une positive et une négative : on peut s'y soustraire par amour de la vérité, — de la vérité sous telle forme, — mais on peut aussi la refuser par haine de la vraie spiritualité, de l'intériorité et de l'ascèse, donc par une sorte de mondanité ; ce fut le cas d'un grand nombre de contemporains de Jésus, qui crurent avoir établi entre Dieu et eux-mêmes un *modus vivendi* bien abrité par la rectitude formelle, alors qu'en réalité Dieu aime à briser et à renouveler les formes ou les écorces des choses ; car il veut nos cœurs et ne se contente pas de nos seules actions. C'est sur cet aspect que le Christ a fortement insisté ; trop fortement à l'avis des « orthodoxes », mais non trop fortement au point de vue des besoins réels des hommes.

En tout état de cause, même si l'Europe n'avait pas eu besoin du Christ, Israël aurait eu besoin de Jésus. Le Bouddha a rejeté le Véda, et pourtant les Brahmanistes l'ont accepté comme *Avatâra* ; le Christ n'a pas rejeté la Torah, les Mosaïstes pouvaient d'autant plus facilement — ou moins difficilement — l'accepter comme Prophète. En fait le Christianisme semble avoir rendu indirectement service au Judaïsme comme le Bouddhisme rendit service au Brahmanisme ; non dans le sens d'une influence doctrinale bien entendu, mais en ce sens que les nouvelles Révélations « catalysèrent » les anciennes et leur permirent de redevenir pleinement elles-mêmes, avec sans doute quelques accentuations de plus.

***

Comme le Judaïsme et comme toute religion, le Christianisme comporte un domaine de choses qui peuvent être ou ne pas être ; saint Paul en fournit les premiers indices, qui vont se préciser avec les Pères, les conciles, les grands théologiens. Le schisme entre les Eglises catholique et orthodoxe démontre d'ailleurs, si l'on admet le bien-fondé de chacune de ces positions confessionnelles, qu'il s'agit ici du domaine du possible et non du nécessaire.

Saint Paul a inauguré la « déjudaïsation » du Christianisme (13) ; or on pourrait concevoir un Christianisme fidèle aux prescriptions au moins fondamentales de Moïse, et ce Christianisme a existé en fait. Certes, l'« européanisation » du Christianisme fut providentielle en un sens positif, — ce qu'indique le rôle du Saint-Esprit promis par le Christ, — mais elle ne le fut qu'en vue du rayonnement extra-judaïque de la nouvelle religion ; c'est-à-dire que l'intervention du Paraclet n'eût pas été nécessaire si la Providence n'avait prévu l'expansion surtout occidentale du

(13) L'interprétation excessivement unilatérale de l'« Ancienne Loi », de même que la mésinterprétation de la sexualité, dérivent des Epîtres et non de l'Evangile. Il s'agissait de faire triompher, d'une part une perspective de *bhakti* et d'autre part une morale plus pénitentielle que sociale, et plus idéaliste que réaliste.

Christianisme ; en principe, le Christianisme aurait pu rester un ésotérisme juif, donc « judaïsant ». Cependant : dire que le message chrétien était destiné à devenir une religion, c'est dire qu'il devait devenir indépendant de la religion qui fut son milieu d'origine ; il y a donc, dans ce cas, beaucoup plus de nécessité que de simple possibilité. On ne peut en dire autant des « cristallisations » théologiques et légales plus tardives ; car si l'époque apostolique bénéficiait de l'inspiration du Saint-Esprit à un degré « de force majeure », les époques suivantes relèvent de plus en plus de la « marge humaine » : l'assistance du Saint-Esprit n'est pas absente, puisqu'elle est garantie, mais elle est indirecte et tient largement compte des « tempéraments » humains, sur la base de ce qui est acquis et immuable.

Avec le problème de la papauté par exemple, nous sommes sur le terrain de ce que nous pourrions appeler une « orthodoxie relative », lequel concède à l'homme le droit à des « points de vue », donc à des options relativement justifiées mais en principe remplaçables. Sans doute, la papauté est nécessaire ou inévitable dans le monde latin et latinisé ; n'empêche que la qualité de prophète et d'empereur que le pape s'attribue pratiquement est pour le moins une épée à double tranchant ; aussi les Grecs ne se trompent-ils pas en estimant que ces deux caractères conviennent mal au vicaire de saint Pierre, et l'histoire est là pour corroborer largement leur opinion (14).



(14) Pour les Grecs, les paroles du Christ à Pierre près du lac de Tibériade ont avant tout le sens d'une « réhabilitation » après les trois reniements, ce qui semble d'ailleurs résulter des trois questions préalables du divin Maître ; il est permis de penser également que cette réhabilitation effaça en même temps l'ombre laissée par le *retro Satanas* que le Christ avait lancé à Pierre au seuil de la Passion. Nul ne conteste que Pierre bénéficiait d'une certaine prééminence ; pourtant, le « disciple aimé » et le fils adoptif de Marie fut Jean, et le grand organisateur de l'Eglise naissante fut Paul, ce qui indique que cette prééminence de Pierre n'a rien d'absolu ; elle ne saurait en tout cas justifier les abus de la papauté, dont les fruits les plus notoires sont la Renaissance, la réaction luthérienne et, de nos jours, la mainmise des modernistes sur l'Eglise.

Nous avons fait remarquer plus haut que dans le cas des païens arabes, les motifs de la résistance au nouveau Message furent d'ordre profane et passionnel, non d'ordre spirituel. Dans le cas des anciens Européens, eux aussi classés « païens », — mais avec bien moins de raison, — les motifs du refus étaient en partie positifs et en partie négatifs : positifs dans la mesure où ils se fondaient sur des valeurs traditionnelles et intellectuelles, — ce qui ne pouvait être le cas des anciens Arabes (15), — et négatifs dans la mesure où au contraire ils résultaient du culte de l'ici-bas, donc de la mondanité sous toutes ses formes. La résistance des philosophes au Christianisme était négative quand leur point de vue était rationaliste, profane et mondain, mais elle était positive quand le point de vie était réellement sapientiel ; les deux points de vue se trouvant parfois curieusement mêlés en raison de l'ambiguïté de l'ambiance (16). Si nous pouvons recourir dans ce contexte aux notions hindoues de *bhakti* et de *jnâna,* nous dirons que dans le heurt entre le Christianisme naissant et le monde gréco-romain, une *bhakti* en pleine vitalité rencontra un *jnâna* en pleine décadence ; en moyenne tout au moins et en exceptant les mystères initiatiques et le néoplatonisme.

Pour ce qui est de l'aristotélisme, nous pouvons nous borner ici à la réflexion suivante : d'une part, le Stagirite enseigne l'art de penser correctement, mais d'autre part, il incite aussi à trop penser, au détriment de l'intuition. Certes, le syllogisme est utile, mais à la condition expresse qu'il soit nécessaire ; qu'il ne se superpose pas comme un luxe systématique à une capacité cognitive qu'il étouffe et dont il semble postuler implicitement l'impossibilité. C'est com-

(15) Sauf des « purs » (*hanîf, hunafâ*), qui avaient gardé intact le monothéisme d'Abraham et d'Ismaël ; ils acceptèrent l'Islam sans résistance. Pour ce qui est du polythéisme arabe, il ne faut pas perdre de vue qu'il n'avait pas de base traditionnelle, qu'au contraire il ne fut qu'un syncrétisme de divinités empruntées, et que certaines idoles avaient même une origine historique et tout empirique.

(16) L'ambiguïté du stoïcisme est caractéristique à cet égard.

me si, à force de tâter, on ne savait plus voir, ou comme si la possession d'un art obligeait à son utilisation même abusive ; ou encore, comme si la pensée était là pour la logique, et non la logique pour la pensée.

N'empêche que les Sémites et les sémitisés, qui sont des volontaristes par vocation ou par formation, ou qui sont des impulsifs plus portés à l'inspiration d'en haut qu'à l'intellection *ab intra,* avaient besoin des Grecs pour apprendre sinon à penser du moins à s'exprimer et parfois même à raisonner. L'écrivain sémitique se laisse volontiers entraîner par son sujet au point de perdre de vue l'homogénéité élémentaire de la matière traitée aussi bien que celle du traitement, d'autant qu'il pense largement par association d'idées et par intuitions discontinues ; or le caractère correct de la pensée — ou disons simplement la logique — est souvent garante des bonnes inspirations, en vertu du principe des affinités et à condition bien entendu que la logique dispose de données suffisantes et qu'elle aille de pair avec le don de l'intellection.

****

A l'avis de tous les incroyants, ce sont les absurdités contenues dans les Ecritures sacrées qui s'opposent avant tout à la crédibilité du Message ; bien que nous ayons eu plus d'une fois l'occasion de parler de cette erreur due à une lecture ignorante et expéditive, nous ne pouvons nous empêcher d'y revenir dans ce contexte. Tout d'abord, il faut envisager une Ecriture dans sa totalité et non s'hypnotiser, avec une parfaite myopie, sur une difficulté fragmentaire, ce qui somme toute est la perspective du diable, qui définit une montagne péjorativement en fonction d'une fissure et qui inversement loue un mal en fonction d'une inévitable parcelle de bien. Quand l'Ecriture est envisagée dans sa totalité, elle livre sa valeur globale et son caractère surnaturel à quiconque n'est aveuglé par aucun préjugé et a pu garder intacte la sensibilité normalement humaine pour le majestueux et le sacré. Sans doute, la majesté du style biblique ou védique peut s'imiter, et la littérature profane nous en offre quelques exemples plus ou moins réus-

sis (17) ; mais ce qui ne peut s'imiter, c'est la profondeur des significations et le rayonnement théurgique des Textes divinement inspirés.

Ensuite, en ce qui concerne les passages à première vue problématiques des Ecritures, il faudrait pour en juger avoir pris connaissance des commentaires traditionnels ; pour la Torah, ce sont les interprétations rabbiniques et kabbalistes qui résolvent les énigmes tant matérielles que morales. Dans bien des cas cependant, point n'est besoin d'avoir recours aux lumières des commentateurs, tellement la signification réelle est dans la nature des choses ; dans l'histoire de Jacob et d'Esaü par exemple, il suffit de connaître certaines lois du jeu de *Maya* pour pouvoir enlever la pierre d'achoppement. Le lecteur non averti trouve pour le moins étrange que Jacob, sur l'instigation de Rébecca mais aussi de par sa propre volonté, trompe son père Isaac en se faisant passer pour Esaü ; en réalité, il n'y avait pas initiative immorale mais conflit de plans ; un Vouloir divin particulier allait à l'encontre d'une situation sociale. Car Esaü, tout en étant l'aîné, fut visiblement indigne de sa charge, qu'il vendit à l'insu de son père ; s'il y a tromperie, elle est avant tout ici. Jacob, en disant : « Je suis Esaü », entendit dire par là : « Je suis celui qu'Esaü devrait être, mais ne pouvait ni ne voulait être » ; donc, « je suis le véritable Esaü ». S'il y a faute, elle est aussi du côté d'Isaac, qui avait une préférence quasi aveugle pour son fils aîné, en dépit de la disqualification de ce dernier (18) ; en fin de compte, Isaac reconnut la priorité de Jacob, celui-ci et Esaü se réconcilièrent et Dieu sanctionna la situation, ce qui prouve que

---

(17) Chez Nietzsche et Iqbal notamment ; chez le premier, il y eut irruption accidentelle de musicalité cosmique, grâce à une euphorie morbide survenue dans une âme puissante de poète. Le livre des mormons est un autre exemple, mais qui manque de qualité littéraire.

(18) Cette préférence pouvait être motivée soit par une qualité particulière d'Esaü, — précieuse aux yeux d'Isaac pour des raisons de complémentarité, — soit simplement par le droit d'aînesse, sacré pour les anciens Sémites ; dans ce dernier cas, l'attitude d'Isaac serait analogue à celle d'Abû Bakr déniant à Fâtimah le droit à l'héritage, pour des raisons légales et à l'encontre de certains droits d'un autre ordre.

Jacob et sa mère avaient raison (19). A l'avis des rabbins, Jacob devait néanmoins expier l'apparence de frande par tout ce qu'il eut à souffrir par la suite, surtout de la part de ses propres fils, en quoi son cas est semblable à celui de Salomon, qui lui aussi dut expier des fautes apparentes tout en étant irréprochable, ésotériquement parlant (20).

Bien des « esprits critiques », en lisant dans la Genèse que « Caïn connut sa femme », se sont demandés d'où celle-ci venait, étant donné qu'à cette époque-là la seule femme existante fut Eve ; et ils ont conclu pour le moins hâtivement, et sans s'embarrasser d'aucun sens des proportions, que la Bible ne mérite pas d'être prise au sérieux, ni la religion par conséquent. En réalité, il s'agit là d'une ellipse fréquente dans les Ecritures sacrées ; dans la plupart des cas, c'est soit la tradition orale, soit le commentaire inspiré, soit encore une tradition étrangère mais parallèle, qui fournissent la clef de l'énigme. Dans le cas de la femme de Caïn, c'est la tradition arabe qui résoud la difficulté, et il est d'ailleurs possible qu'elle coïncide avec quelque tradition juive : Caïn et Abel *nacquirent* chacun avec une sœur jumelle ; Abel fut plus fort et plus vertueux que Caïn, mais la sœur de celui-ci fut plus belle que celle d'Abel. Or Caïn voulut pour cette raison épouser sa propre sœur-jumelle, mais comme le principe des rapports sanguins exige le choix de la partenaire plus éloignée, Abel offrit — au nom de Dieu — sa sœur-jumelle à Caïn ;

---

(19) Avant de bénir Jacob, Isaac dit : « Voici l'odeur de mon fils est comme l'odeur d'un champ qu'a béni le Seigneur. » (*Genèse* XXVII, 27) D'après le Zohar, il s'agit non de l'odeur du vêtement d'Esaü, mais du parfum du vêtement spirituel ou paradisiaque de Jacob, et c'est pour cela qu'Isaac le bénit ; ce parfum révéla le « vrai fils », quel que soit le nom.

(20) La Bible, dont la perspective est avant tout légaliste parce que morale, reproche à Salomon d'avoir fait construire des temples pour les divinités de ses femmes étrangères, mais elle ajoute néanmoins que Salomon « se coucha avec ses pères », formule qu'elle emploie également en parlant de David et qui indique la Béatitude posthume. Il serait pour le moins contradictoire de douter du salut d'un auteur dont on inclut les écrits dans la Bible ; s'il y a des fluctuations au sujet de Salomon, c'est à cause d'un conflit de niveaux et non à cause d'une ambiguïté située sur un même plan.

celui-ci refusa, et c'est pour cela qu'Abel conçut l'idée d'une ordalie : si Dieu n'accepterait pas l'offrande de Caïn, celui-ci devrait se soumettre ; on connaît la suite. Nous ajouterons que cette histoire, loin d'être une fable maladroite, est au contraire d'un symbolisme cristallin par la géométrie des rapports compensatoires qu'elle présente.

Une autre difficulté scripturaire est la suivante, tirée du Koran cette fois-ci : « Et Nous (*Allâh*) lui avons donné (à Abraham) Isaac et Jacob, que Nous avons toux deux guidés (*hadaynâ* = *hudâ*) ; et Noé, que Nous avons guidé auparavant ; et parmi sa descendance (celle d'Abraham) : David et Salomon et Job et Joseph et Moïse et Aaron ; c'est ainsi que Nous récompensons ceux qui réalisent le bien (*muhsinûn* = *ihsân*). Et Zacharie et Jean (Baptiste) et Jésus et Elie, qui chacun furent du nombre des pôles de sainteté (*çâlihun* = *çulh*) (21) ; de même, Ismaël et Elisée et Jonas et Loth ; et à chacun d'eux Nous avons donné excellence au-dessus du monde entier » (*faddalnâ* = *fadl*) (Sourate *El-An'âm*, 84 - 86). — Le lecteur non averti sera sans doute choqué par l'apparence d'anachronisme et aussi de platitude tautologique ; or il importe de savoir que les expressions laudatives ont ici une fonction particulière de classification, et quant aux anachronismes apparents, il s'agit dans ce texte, précisément, de catégories typologiques et non de chronologie. Les notions courantes de « direction » (*hudâ*) (22), « bien-agir » (*ihsân*) (23), « piété » (*çulh*)

---

(21) Le sens littéral est « piété réconciliante et apaisante », mais comme il s'agit de Prophètes, nous nous sommes permis de commenter en traduisant, car il va de soi que la qualité du substantif détermine dans certains cas l'interprétation de l'adjectif. Du reste, dans plus d'un passage du Koran, les adjectifs de piété ont pour fonction, non de nous convaincre inutilement que les Prophètes furent pieux, mais au contraire de faire retomber le prestige des Prophètes sur ces notions.

(22) Le sens est ici celui de « direction primordiale », ou du moins « originelle » ou « initiale » au point de vue du monothéisme sémitique.

(23) L'*ihsân* comporte le sens subjectif de « sincérité », — agir comme si nous voyions Dieu, lui qui nous voit, — et le sens objectif d'« action productrice de bien » ; chez David et Salomon, ce bien est la fondation de la royauté juive et la construction du temple. Si ces deux rois sont nommés avant

et « faveur » (*fadl*) (24) assument dans ce contexte des significations spéciales qui leur enlèvent tout caractère de pléonasme, mais que nous n'avons pas à approfondir en connexion avec les personnages (25) ; il nous suffit d'illustrer, à l'aide de cet exemple koranique, le fait général que les expressions scripturaires en apparence anodines, voire absurdes, recouvrent un sens précis et plausible.

Mais de telles subtilités d'expression sont peu de chose comparées aux ellipsismes dogmatiques que contiennent les Ecritures sacrées. *Credibile quia ineptum est* (26), comme disait Tertullien ; c'est-à-dire que l'apparente ineptie est souvent la mesure du surnaturel ; ou celle de l'expression elliptique, donc de la surabondance de significations implicites et en partie inexprimable. Mentionnons à titre d'exemple l'éternité d'une survie soit bienheureuse, soit malheureuse : d'abord l'idée qu'une chose qui a un commencement puisse n'avoir pas de fin, et ensuite l'idée qu'une cause limitée puisse avoir une conséquence illimitée. Ces deux conceptions sont des ellipses dont nous pourrions signaler et expliquer les chaînons passés sous silence, — nous l'avons fait en d'autres occasions, — mais ce qui importe ici, c'est de relever que ces idées suggèrent d'une manière adéquate et efficace la position de l'homme entre la contingence et l'Absolu ; de rappeler également que les dogmes eschatologiques s'adressent à l'intuition morale et existentielle plutôt qu'à la raison ou au sens commun.

---

les personnages qui les ont précédés, c'est peut-être à cause de leur éminence mystique et ésotérique, manifestée par les Psaumes et le Cantique.

(24) Le terme « faveur » prend ici la signification particulière de « réussite », ou de « gloire » après des tribulations providentielles.

(25) Ne pas oublier que le Koran sous-entend non seulement les textes bibliques, mais aussi des traditions arabes et talmudiques ; et parfois ces traditions davantage que la Bible.

(26) Rendu plus tard par : *Credo quia absurdum.* — Fort curieusement, le commentateur shintoïste Motoori Norinaga s'est exprimé d'une façon analogue : « Qui aurait inventé une histoire aussi ridicule et aussi incroyable si ce n'était pas vrai ? »

Mais l'apparente absurdité n'est pas seulement dans tel Texte religieux, elle se manifeste aussi, et même surtout, par les contradictions dogmatiques qui séparent les religions. Certes, Dieu ne peut se contredire dans le fond, mais Il peut se contredire apparemment dans les formes et les niveaux ; le phénomène de la subjectivité multiple est contradictoire, mais la subjectivité en elle-même ne saurait l'être, et il en va de même pour certains passages scripturaires ou pour les religions elles-mêmes. La pluralité des religions n'est pas plus contradictoire que celle des individus : dans la Révélation, Dieu se fait en quelque sorte individu pour s'adresser à l'individu ; l'homogénéité par rapport à d'autres Révélations est intérieure et non extérieure. Si l'humanité n'était pas diverse, une seule individualisation divine pourrait suffire ; mais l'homme est divers non seulement au point de vue des tempéraments ethniques, mais aussi à celui des possibilités spirituelles ; les diverses combinaisons des deux choses rendent possibles et nécessaires la diversité des Révélations.

***

Frithjof SCHUON.

(à suivre)

LE NEMBUTSU EN TANT QUE RESSOUVENIR

(suite et fin) (1)

L'émouvant récit du voyage de Dharmâkara vers la *bodhi* dont dépend notre propre participation aux enseignements du Jôdo-shin peut à première vue donner l'impression de rapporter des événements datant d'il y a très, très longtemps. Il est bon de se rappeler, cependant, ce que nous avons déjà dit (cf. note 1) à propos de la nature intemporelle des événements mythologiques et ce qui fait qu'ils sont toujours à nouveau utilisables comme moyens d'illumination, à travers les circonstances changeantes de l'humanité.

Il y a certaines vérités qui peuvent mieux se communiquer sous cette forme, sans risque de faire naître la confusion venant de l'alternative « croyance-incroyance ». Lorsqu'on exige de la tradition des « preuves historiques », cette alternative ne peut manquer d'être actualisée par la nature même des preuves réclamées : que l'on remette en question l'évidence des faits sacrés, et les vérités elles-mêmes deviennent vulnérables, comme on l'a vu récemment dans le Christianisme occidental, où l'effort pour « démythologiser » la tradition, y compris l'Ecriture, n'a fait que rendre plus difficile la situation des croyants actuels. La preuve historique a évidemment son importance propre, il est inutile de le nier ; mais la vérité transhistorique d'une mythologie traditionnelle est aussi « réelle », et même plus, qu'un fait historique en tant que tel, et il est impossible de s'en passer, puisqu'elle véhicule l'influence spirituelle que la religion doit nécessairement conférer à ses fidèles.

---

(1) Cf. *Etudes Traditionnelles*, n° 464.

Dans cet ordre d'idées, la vieille histoire du Dharmâkara représente l'aspect « Sagesse » d'une vérité traditionnelle, dans laquelle le contenu de l'aspect « Méthode » peut et doit être trouvé, lorsque cette même histoire vient à se refléter dans une vie humaine — que ce soit la nôtre ou celle d'autrui —, et cela grâce au pouvoir d'actualisation dégagé par le Vœu Originel et confirmé dans la personne même du Bouddha Amitâbha. D'où l'injonction de placer toute notre foi dans le « pouvoir de l'autre » en fuyant le « moi ». Les conséquences d'une telle manière d'agir auront une influence sur nos pensées et nos sentiments, et sur tout ce que nous faisons ou tout ce que nous évitons de faire en cette vie.

Il serait bon, ici, de se rappeler ce que nous disions au début, à savoir que la Compassion du Bodhisattva, sa vertu dynamique, ne saurait s'exercer sans un terrain impliquant l'existence d'êtres souffrants, sous peine d'être dépourvue de sens. Au lieu de « terrain » on pourrait dire aussi « un monde », soit dans le sens d'un monde particulier (celui qui nous est familier, par exemple), soit dans le sens du *samsâra* comme tel, comprenant toutes les formes possibles d'existence, incluant elles-mêmes de nombreuses choses que nous ne connaîtrons jamais. Un monde, par définition, est un champ de contrastes, un verger de *karma* rempli de ses fruits noirs ou blancs que nous-mêmes, dans notre double capacité de les créer et partager, devons récolter à la saison, qu'ils soient doux ou amers. En outre, cette manière d'expérimenter le monde nous vient aussi de deux façons à la fois intérieure et extérieure ; par rapport à nous, le monde extérieur est composé de tous les êtres et des choses qui tombent dans la catégorie d'« autrui », tandis qu'au monde intérieur appartiennent toutes les expériences attribuées au « moi » ou qualifiées de « miennes » : la conscience de l'ego à tous les niveaux. On peut aller plus loin et dire que l'homme, sous ce rapport, se constitue une sorte de monde propre. Ce n'est pas pour rien que l'état humain a été nommé, par analogie avec le Cosmos au sens large, un « microcosme », un petit monde. C'est en fait à l'intérieur de ce petit état qui est le nôtre, que le drame de Dharmâkara et d'Amitâbha doit se jouer complè-

tement, si nous voulons vraiment le comprendre : c'est là l'aspect « Méthode » de l'histoire qui, à travers sa réalisation concrète, se révélera comme « Sagesse » à notre intelligence. Et c'est sur ce thème, qui, à nos yeux, est vital au plus haut degré, que nous allons conclure le présent essai.

Les trois principaux facteurs qui entrent en jeu dans notre drame symbolique sont, premièrement, le véhicule psycho-physique de notre existence terrestre, qui nous fournit la scène mouvante ; deuxièmement, la faculté d'attention sous ses divers aspects, comprenant les sens, la raison, l'imagination et, par-dessus tout, notre ressouvenir ou prise de conscience active et représentant le dynamisme du Bodhisattva dans l'histoire de notre vocation ; troisièmement, enfin, la puissance illuminante d'Amitâbha représentée par l'Intelligence non incarnée, habitant le lieu secret au centre de chaque être, où le *samsâra* comme tel est inopérant (2) — ou bien, pour être encore plus précis, où le *samsâra* révèle sa propre identité essentielle avec le *nirvâna* (pour citer le « Sûtra du Cœur »). Sans cet « Œil de la *bodhi* » en nous — permettant de lire le message bodhique que toutes choses révèlent à celui qui sait où et comment regarder — la libération de l'homme par l'Illumination, ainsi que la délivrance de la souffrance d'êtres non humains à travers leur naissance humaine, seraient impossibles : la porte de la « Terre Pure » resterait à jamais fermée. Cependant, grâce à l'exemple de Dharmâkara, atteignant son apogée dans le Vœu, nous savons que cette Terre Pure est accessible ; en cela consiste notre espoir et notre mobile. Que demander de plus à l'existence, en dehors de cette suprême faveur que l'état humain nous offre, aussi longtemps qu'il est nôtre ?

Avant de terminer cet exposé, une autre question mérite que l'on s'y attarde un peu, concernant la

(2) A ce sujet, on pourrait rappeler avec profit l'enseignement du grand sage médiéval de la Chrétienté occidentale, Maître Eckhart, à savoir qu'« il y a dans l'âme quelque chose d'incréé et d'incréable..., et c'est l'Intellect » ; et il précise que « si l'âme entière était telle, elle serait incréée et incréable ». Remplacez le mot « Intellect » par « Œil de la *bodhi* » et vous avez là un exposé que tout bouddhiste pourrait comprendre. Dans les traditions issues de la souche sémitique, où

manière de présenter aujourd'hui les idées du Jôdo-shin dans leur forme populaire : ceux qui écrivent sur cette question semblent trop insister sur la nature « aisée » de cette voie ; la foi, disent-ils, est tout ce dont nous avons vraiment besoin : étant donné qu'Amitâbha, quand il était Dharmâkara, a déjà fait le travail à notre place, nous donnant ainsi comme assurée l'entrée dans la Terre Pure, avec, pour corollaire, que toute idée de responsabilité ou d'effort conscient de notre part serait une dangereuse concession à notre « pouvoir propre », et en tout cas superflue. Ceux qui proclament de telles idées utilisent un vocabulaire sentimental, sans se rendre compte, apparemment, de l'effet que ce dernier peut avoir sur les esprits dénués de sens critique. Bien que ce genre de langage n'implique sans doute pas l'intention de minimiser les enseignements habituels du bouddhisme, il traduit néanmoins une tendance plutôt naïve dans la pensée des auteurs qui lui donnent libre cours. Certains chercheront sans doute à se défendre en disant que les écrits de Shinran et d'autres flambeaux du Jôdo-shin contiennent aussi des phrases ayant une résonance quelque peu semblable ; ceux qui les citent ainsi en dehors de leur contexte sont enclins à ignorer le fait que l'enseignement d'un sage, dont le but est de gagner les cœurs et non pas de détruire les intelligences — est-il besoin de le préciser ? — doit parfois recourir à un langage schématique qu'on n'est pas censé prendre au pied de la lettre. Des hommes moins

---

l'idée de « création » joue un rôle prépondérant, dire d'une chose qu'elle est incréée, équivaut à dire qu'elle est au-delà du domaine du changement samsârique. Il faudrait ajouter qu'à l'époque de Maître Eckhart, le mot « intellect » avait toujours le sens dont nous venons de parler ; il était distinct de la « raison » qui, le mot latin *ratio* le montre, est une faculté permettant de relier les choses entre elles, sans aucune possibilité de percevoir leur Aséité, dont seul l'Intellect est capable. La confusion moderne entre le mental ou la raison et l'Intellect, aboutissant pratiquement à la suppression de ce dernier, a été désastreuse pour la pensée contemporaine. Au demeurant, l'exemple ci-dessus peut être mis en parallèle avec un autre relevant du Christianisme oriental, où il est dit que les couronnes des saints arrivés à la Perfection sont faites de « Lumière Incréée », — ce qui, en langage bouddhique, reviendrait à dire que les diadèmes des Bodhisattvas accomplis sont faits du nimbe même d'Amitâbha.

éminents devraient se montrer plus prudents dans leur manière de citer et surtout d'interpréter les déclarations des sages.

Quand, par exemple, Nichiren, ce saint militant, déclarait qu'une seule prononciation du *nembutsu* suffisait pour envoyer un homme en enfer, il exagérait évidemment dans le but d'orienter son auditoire dans une direction déterminée ; l'histoire religieuse montre beaucoup d'exemples de cette rhétorique excessive quoique spirituellement motivée. La réponse convenable à une telle diatribe serait de dire, avec le respect qui est dû à un grand Maître : « Merci, très cher Maître, votre avertissement m'apporte un grand réconfort ; pour moi, l'enfer, avec le *nembutsu,* sera aussi bien que le ciel ; sans le *nembutsu,* le paradis serait certainement un enfer. » (3)

Mais approfondissons, pour un instant, à la manière d'un *upâya* bien adapté à la situation, l'argument des mêmes personnes que nous avons critiquées un peu plus haut, en posant la question suivante : si l'initiative miséricordieuse de Dharmâkara, atteignant son apogée dans le Vœu, est venue en aide à notre faiblesse en accomplissant pour nous l'essentiel de notre tâche et en nous laissant le soin de tirer profit de cette faveur, comment pourrons-nous payer au mieux notre dette de gratitude vis-à-vis de la miséricorde qui nous est ainsi témoignée ? La moindre des reconnaissances serait certainement, de la part du bénéficiaire, d'essayer de plaire à son bienfaiteur en faisant ce qu'il a conseillé et non le contraire. L'Octuple Sentier est le programme que le Bouddha a laissé pour notre vie ; suivre ce chemin, soit parce que nous sommes mus par l'intérêt le plus haut, soit par simple reconnaissance pour la Miséricorde d'Amitâbha, ré-

---

(3) Mon ami le Docteur Inagaki Hisao m'a fourni un passage des enseignements de Shinran, inclus dans le *Tannishô* (chap. II), où le même sentiment est exprimé en conformité avec la tradition *Jôdo* et en utilisant son langage symbolique : « Je ne le regretterais jamais, même si j'étais trompé par Hônen, et si je tombais ainsi en enfer en prononçant le *nembutsu*... Puisque je suis incapable de quelque pratique que ce soit, l'enfer serait de toute façon ma demeure définitive. »

duit les disparités pratiques, quoique cette seconde attitude puisse être recommandée à notre mentalité pour des raisons contingentes. Afin de ramener tout cela dans le cadre de la perspective propre du Jôdo-shin, on doit avoir à l'esprit le principe opératif suivant, à savoir que le *nembutsu* lui-même renferme tous les enseignements possibles, toutes les méthodes et tous les mérites « d'une manière éminente », n'exigeant rien d'autre de nous que notre foi, qui doit être librement offerte. Une foi sincère, de quelque manière qu'on puisse la considérer, ne va pas sans accents héroïques ; comment devons-nous alors la comprendre par rapport au but du Jôdo-shin, symbolisé par la Terre Pure ? Dans cette même perspective, la foi doit certaiment agir ici comme un catalyseur à l'égard de toutes les autres vertus, prises séparément ou non. Dans cette voie, une attitude qui pourrait parfois sembler unilatéralement dévotionnelle peut toujours rejoindre les vues les plus profondes du bouddhisme ; pour celui qui agit ainsi, la voie peut bien être décrite comme « aisée ».

Ce qui est certain, toutefois, c'est qu'aucun bouddhiste, quelle que soit son affiliation personnelle, ne peut raisonnablement se réclamer d'une autorité exclusive en ce qui concerne les enseignements qu'il suit. Entre celui qui cherche son salut par son « pouvoir propre » et celui qui a recours au « pouvoir de l'autre », nous pouvons peut-être dire que si ce dernier peut parfois prendre une apparence trop passive, comme dans certains cas ci-dessus mentionnés, le premier type de méthode, s'il est mal compris, peut facilement emprisonner l'âme dans un état de conscience centré sur le moi, qui est la pire des entraves. La meilleure défense contre l'une ou l'autre de ces erreurs est de se rappeler que si, dans le cas de deux enseignements orthodoxes mais formellement différents, on insiste délibérément sur l'un des deux, l'autre doit toujours être reconnu comme latent, et inversement. Ceci exclut de surcroît toute tentation de se laisser aller à des excès sectaires. Aucune méthode spirituelle ne peut, quant à sa forme, prétendre à l'absoluité ; par définition, un *upâya* est provisoirement déployé en vue de certains besoins d'une mentalité donnée ; là s'arrête son autorité, et

parler ainsi de n'importe quel enseignement particulier n'implique aucun manque de respect.

L'accent mis sur le « pouvoir de l'autre » dans le Jôdo-shin fournit une salutaire protection contre toute forme d'auto-satisfaction, ce qui rend ses enseignements particulièrement adaptés à notre temps où la déification de l'animal humain emprisonné dans ce monde et une complaisance outrancière vis-à-vis de ses appétits toujours croissants sont prêchées de tous côtés. En face d'Amitâbha, les œuvres de l'individu humain se réduisent à très peu de choses ; c'est dans cette humilité intelligente qu'une grandeur véritablement humaine doit être trouvée.

Une chose importante à ne pas perdre de vue dans tout ceci, c'est que la Miséricorde du Bouddha est providentielle, mais ne suspend pas pour autant la Loi du *karma ;* si des êtres veulent à tout prix ignorer cette Loi en convoitant des choses que la Miséricorde pourrait leur accorder, la Miséricorde même les atteindra sous la forme de la Rigueur. La Rigueur est miséricordieuse, lorsqu'elle est le seul moyen de provoquer dans l'âme une profonde *metanoia* (changement de perspective), faute de quoi l'égarement dans le *samsâra* devra, par nécessité, continuer indéfiniment. Le *nembutsu est* notre moyen de rappel toujours actuel de cette vérité ; si notre confiance dans le Vœu nous fait abandonner tout désir de nous attribuer la réussite, l'ego, n'étant plus alimenté, dépérira certainement et nous laissera en paix.

En dehors de toute autre considération, la confiance dans le « pouvoir de l'autre » restera irréalisable tant que la conscience centrée sur le « moi » se confondra avec la vraie personnalité; c'est cette confusion d'identité que le grand *upâya* proposé par Hônen et Shinran Shônin est venu dissiper providentiellement. Que le *nembutsu* soit notre perpétuelle protection contre cette fatale erreur, à travers le souvenir qu'il conserve vivant dans le cœur de l'homme ! Là où ce souvenir est élevé à sa plus haute puissance, là se trouve la Terre Pure.

Marco Pallis.

LE CORPS EUCHARISTIQUE

Le Corps eucharistique du Christ apparaît lors d'un rite. Ce rite, l'Eucharistie, met le chrétien en communion avec le Christ, vrai Dieu et vrai homme ; il le ramène, en principe, à l'Origine. Il est une répétition de ce qui s'est fait au commencement intemporel (1). Le Christ comme Nouvel Adam, et la Croix comme Arbre de Vie nous replacent en Eden, au temps où l'Homme vivait non corrompu, participait à l'Harmonie parfaite entre tous les degrés du créé et de l'incréé (2). Et le Prologue de S. Jean, qui est en quelque sorte une nouvelle description de l'Acte créateur, commence par ces mots : « *In principio erat Verbum.* » Le Christ est le Verbe. Or, dans l'Eucharistie, le Christ est réellement présent. Qui communie assimile cette Présence du Verbe, ou plutôt la Présence absorbe le communiant et le conduit ainsi dans le Principe où le Verbe réside.

Un rite véritable transmet donc à l'homme des réalités d'ordre spirituel. Pour le faire avec efficacité, il utilise des supports, un ensemble cohérent de signes, gestes symboliques, paroles obligatoires, prières. Dans

(1) *In illo tempore* — dit-on à la Messe en commençant la lecture de l'Evangile — c'est-à-dire au temps de Jésus de Nazareth, homme historique, mais aussi « au temps » sans commencement ni fin où Dieu proclame sa Parole. De même l'expression *in principio* a été comprise de deux façons : « Au commencement », ce qui nous laisse dans la durée ; et « dans le Principe », ce qui nous situe dans l'éternité.

(2) Au Paradis terrestre, Adam et Eve sont invités à manger du « fruit des arbres du Jardin ». Ces repas ne pouvaient être que rituels, c'est-à-dire pénétrés de sacralité jusqu'au détail le plus infime. Ils mettaient nos premiers parents en liaison directe avec l'Arbre de Vie, archétype de tous les arbres, dispensateur de toute Vie et de toute nourriture (naturelle et surnaturelle à la fois — la distinction ne se faisait pas) et axe grâce auquel la communication était permanente avec les choses d'En haut.

le rite eucharistique, le pain et le vin servent de « supports » au Corps et au Sang de Jésus-Christ, à la « Présence réelle » ; les actes de manger et de boire sont les signes très concrets nous disant qu'il s'agit de nous nourrir de cette Présence divine, d'assimiler Dieu pour ainsi dire, afin que notre vision ne soit plus que spirituelle, afin que Dieu nous pénètre intégralement. « Ce jour-là, vous comprendrez que je suis en mon Père, et vous en moi et moi en vous. » (Jn. 14, 20)

Un repas rituel eut lieu lors de la rencontre de Melchisédech et d'Abraham (Gn. 14, 17 sq). Le roi de Shalem et prêtre du Très-Haut (3) apporta du pain et du vin et prononça des bénédictions. A travers les espèces du pain et du vin, Abraham reçut l'influence spirituelle de celui « qui est sans père, sans mère, sans généalogie, dont les jours n'ont pas de commencement et dont la vie n'a pas de fin et qui est assimilé au Fils de Dieu » (Hébr. 7, 3). Confirmé et réconforté par cette nourriture, Abraham inaugurera l'Histoire Sainte de son peuple. Repas rituel encore, sous le chêne de Mambré. « Abraham se tenait debout, près d'eux, sous l'arbre et ils mangèrent. » (Gn. 18, 1 sq)

Paul Evdokimov commentant l'icône de Roublev dit que « les trois pèlerins célestes forment le conseil éternel, et le paysage change de signification : la tente d'Abraham devient le palais-temple, le chêne de Mambré l'arbre de vie... Le veau offert en nourriture fait place au corps eucharistique. »

Ce passage de l'ordre matériel à l'ordre spirituel a été défini au concile de Trente par un mot : la Transsubstantiation. On appelle ainsi le changement opéré à la Messe par la consécration : la puissance divine change la substance du pain en la substance du Corps du Christ, et la substance du vin en la substance du Sang du Christ. Sous la permanence des espèces sensibles sont dès lors réellement présents le Corps et le Sang du Christ.

---

(3) Figure du Messie, du Christ-Roi, comme le pain et le vin apportés sont une figure de l'Eucharistie, interprétation traditionnelle, accueillie dans le canon de la Messe.

Il n'en va pas de même dans les autres sacrements : l'eau du Baptême conserve sa substance et le chrême de l'Onction conserve la sienne. L'importance de l'Eucharistie est ainsi soulignée : « Action de Grâces » par excellence et « Présence réelle » du Verbe, l'Eucharistie couronne, pour ainsi dire, toute la vie du chrétien, tous les sacrements qu'il reçoit.

La Transsubstantiation nous aide à saisir la transformation du Corps terrestre de Jésus en Corps glorieux. De même que son humanité est divinisée, ainsi le pain et le vin son transformés pour devenir Corps et Sang du Christ immolé sur la croix.

Le repas d'Emmaüs montre clairement l'identité qu'il y a entre le Corps du Christ et le Corps eucharistique. Lorsque celui-ci est reconnu, celui-là « disparaît », devient en quelque sorte le pain que les deux disciples vont manger.

Pourquoi le Christ qui est unique parle-t-il du pain et du vin, sacrement du corps et du sang ? D'abord pour montrer d'une manière concrète ce que fut l'immolation sur la croix. Lorsque le centurion lui perça le côté, le sang jaillit du cœur ouvert jusqu'à la dernière goutte, alors que le corps demeurait suspendu. Cette séparation exprime aussi ce qu'est le Verbe : un glaive à double tranchant, dit St. Paul, qui pénètre jusqu'au point de division de l'âme et de l'esprit, des articulations et des moelles (Hébr. 4, 2). Cela marque ensuite d'une manière explicite l'aspect sacrificiel de la descente du Verbe dans la chair. Cette Kénose doit nécessairement s'exprimer par l'éclatement de son humanité appelée à se réintégrer sur un plan supérieur, par la mort du corps charnel. L'Eucharistie est donc le sacrifice du Sang versé et du Corps livré. L'Esprit alors est libéré : « Il rendit l'Esprit. » (Jn. 19, 30)

Le sacrifice de la Messe commémore et réactualise le sacrifice du Christ. Il ne s'agit pas, bien entendu, de plusieurs sacrifices. Cabasilas dit que « ce sacrifice a lieu non point par l'immolation actuelle, mais par la transformation du pain en l'agneau immolé, et il est clair que le changement s'opère mais que l'immolation ne s'accomplit pas présentement. Ainsi la chose changée tient lieu d'un grand nombre et le

changement se réalise un grand nombre de fois. Mais la réalité en laquelle se produit cette transformation, rien n'empêche qu'elle soit une seule et même chose, un corps unique, et unique aussi l'immolation de ce corps » (*Explication de la divine liturgie*, Chap. XXXII). Il rejoint dans ce sens S. Paul : « Mort une seule fois et ressuscité, le Christ ne meurt plus », et un scolastique du XII[e] siècle, Bandinus : « *Immolatur Christus quotidie, non essentia sui, quia semel mortuus est et jam non moritur, sed sacramentali repraesentatione.* »

L'expression « une seule fois » se comprend à partir de la définition même du rite dont le rôle est de nous ramener à l'Origine, à l'Evénement unique qui est en même temps universel. Il peut par conséquent s'actualiser sans cesse, puisque l'Origine est partout et toujours agissante.

Il faut ajouter à cette notion de sacrifice le terme d'Eucharistie qui veut dire « rendre grâce » et qui donne un sens précis à ce sacrifice. Autrement dit : il s'agit d'un sacrifice de louange en vue de la gloire de Dieu. Pour le Christ, tout est entre les mains du Père. Il ne recherche pas sa propre gloire. Le sacrifice de louange en vue de la gloire de Dieu. Pour le Christ, tout est entre les mains du Père. Il ne recherche pas sa propre gloire. Le sacrifice véritable est un cœur brisé, c'est-à-dire capable de s'ouvrir assez pour reconnaître la Bonté et la Grandeur de Dieu et recevoir ces fleuves d'eaux vives qui descendent du ciel et qui font chanter les élus du ciel et de la terre dans un chant de pure reconnaissance. En effet, Dieu dit :

« Le monde est à Moi et tout ce qu'il renferme.
Est-ce que Je mange la chair des taureaux ?
Est-ce que Je bois le sang des boucs ?
Offre pour sacrifice à Dieu des actions de grâces. »

(Ps. 50, 12-14)

L'importance du Corps du Christ et par conséquent du Corps eucharistique vient de ce que la perspective du Nouveau Testament est toute centrée sur la personne du Christ. Cette concentration de toute la Ré-

vélation sur Jésus est exprimée par S. Paul dans sa lettre aux Hébreux (1, 1) : « Après avoir à maintes reprises et sous maintes formes parlé jadis aux Pères par les prophètes, Dieu, en ces temps qui sont les derniers, nous a parlé par le Fils qu'il a établi héritier de toutes choses, par qui il a fait les siècles. »

La parole multiforme de Dieu, qu'on trouve dans l'Ancien Testament, s'est condensée dans l'unique Verbe qui a pris un corps humain. « Tu n'as voulu ni sacrifice, ni oblation, mais tu m'as façonné un Corps. » (Héb. 10, 5) Et le signe sacrementel le meilleur dépendra de ce qui a un rapport direct avec le corps, c'est-à-dire la nourriture : celle du pain et du vin.

Quel est ce corps du Christ que ses fidèles vont recevoir par la communion ? C'est à la fois le Corps terrestre, le Corps transfiguré, le Corps ressuscité, le Corps « ascensionné ». Cabasilas dit que le rite sacré de la Messe une fois achevé met les chrétiens en présence du corps infiniment saint du Maître dans ses différents états. « C'est ce Corps, avec ce Sang, formé par le Saint Esprit, né de la bienheureuse Vierge, qui a été enseveli, qui le troisième jour est ressuscité, qui est monté aux cieux et qui est assis à la droite du Père. »

Le Corps de Jésus est toujours uni au Verbe. Sa conception virginale indique que dès sa naissance et jusqu'à son ascension, il demeure ce qu'il est de toute éternité. Mais il est évident qu'assumant un corps humain et une âme humaine, ce Verbe va se manifester selon un ordre temporel, selon des étapes au cours desquelles ces différents états vont se manifester l'un après l'autre. Comme le chrétien est appelé à s'unir à Jésus, il est aussi appelé à atteindre progressivement, et selon « les talents » qu'il a reçus, ces différents degrés. Le Corps eucharistique l'aidera à s'unir au Maître qui lui a dit : « Là où je suis, soyez, vous aussi. » Le « Je suis » du Christ est présent d'abord dans un corps terrestre : « Il était semblable aux hommes en tout, le péché excepté. »

L'Eucharistie lie les chrétiens d'abord à ce corps humain du Christ, comme pour leur dire que, par le

fait d'être hommes, ils sont déjà habités par Dieu, ils sont appelés à se mettre humblement dans l'axe de la Vérité. Dieu nous rejoint là où nous sommes.

Le « Je suis » est présent au Thabor comme Corps transfiguré. Le Verbe-Lumière rend éclatants les vêtements du Christ eux-mêmes. Il est « le plus beau des enfants des hommes ». Par l'Eucharistie, les chrétiens assimilent aussi le Corps transfiguré, qui les rend participants de sa Lumière. « Jadis vous étiez ténèbres, mais à présent, vous êtes lumière dans le Seigneur, conduisez-vous en enfants de lumière. » (Eph. 5, 8)

Le « Je suis » du Christ est aussi présent comme « Corps ressuscité ». L'Eucharistie est évidemment Pain de Vie Eternelle et Breuvage d'Immortalité. Après la consécration, lorsqu'on proclame la Mort de Jésus, on célèbre aussi sa Résurrection. Le chrétien participe déjà « *in aenigmate* » à sa propre résurrection. La mort n'a plus d'emprise, les conditions de temps et d'espace sont dépassées, la matière n'offre plus de résistance. Jésus traverse les murs du Cénacle, toutes portes closes. Puis, le « Je suis » du Christ, glorifié dans son « corps ascensionné » qu'une « nuée vint soustraire aux regards » des apôtres (4), « s'est assis à la droite du Père » : le Verbe est auprès de Dieu, et le Verbe est Dieu.

Or, « il viendra de la même manière que vous l'avez vu partir vers le ciel », attestent les *Actes* (1, 11). Et Il est déjà présent dans tout chrétien fidèle qui « adore Dieu en esprit et en vérité » et assimile la nourriture d'En haut, soit dans la communion sous la forme du Verbe fait chair, soit dans la « prière du cœur » — ou l'invocation — en tant que Verbe devenu Nom de Jésus (5), comme dans la réalisation de chaque parole du Verbe, qui est vie et lumière sortant de la bouche de Dieu. En effet, le Verbe dit : « Il est

(4) Etre soustrait aux regards par une nuée, c'est quitter le monde visible pour l'invisible, retourner « dans le Principe », — sans l'avoir jamais véritablement quitté.

(5) Dans l'un des modes d'invocation du Nom de Jésus, on associe à ce dernier le Nom de Marie. Dans l'*Ave*, inversement, le Nom de Jésus est associé à celui de Marie.

écrit : L'Homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu. » (Mtth. 4, 4) Et au sujet de son propre Nom, il dit entre autres : « Ce que vous demanderez au Père, Il vous le donnera en mon Nom. » (Jn. 16, 24) Enfin, il dit du mystère de l'Eucharistie : « C'est moi qui suis le pain vivant descendu du ciel : si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement ; et le pain que je donnerai, c'est ma chair, pour la vie du monde... En vérité, en vérité, je vous le dis, si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. » (Jn. 6, 50-54)

Le sacrement de l'Eucharistie, comme l'institution sacrée de l'invocation du Nom de Jésus, ainsi que l'enseignement et la réalisation de ses paroles révèlent au chrétien que sa vie spirituelle, semblable en cela à sa vie physique, a besoin d'être alimentée sans cesse par En haut pour subsister. Qui ne se nourrit pas meurt.

Abbé Gilbert ZUFFEREY.

LA FONCTION ELIATIQUE

Dans un article intitulé *Le « mystère » juif et la « vertu » d'Elie* (*Etudes Traditionnelles* n° 280, déc. 1949), Jean Reyor a abordé sommairement le problème de la survie du judaïsme en rapport avec l'influence spirituelle du prophète Elie. Un quart de siècle plus tard, nous avons nous-même longuement traité du « mystère » juif dans notre article *La Théophanie sinaïtique* (*E.T.*, nos. 442-445, 1974). A présent, nous nous proposons d'approfondir la fonction éliatique, non seulement au regard du judaïsme, mais dans son aspect universel. Pour ce faire, nous partons du passage scripturaire relatant à la fois l'ascension d'Elie au ciel et l'investiture de son successeur spirituel direct, Elisée :

« Lorsque *YHVH* (1) fit monter Elie au ciel dans un tourbillon, Elie s'en allait de Guilgal avec Elisée. Elie dit à Elisée : « Reste ici, je te prie, car *YHVH* m'envoie jusqu'à Béthel. » Elisée répondit : « *YHVH* est vivant et ton âme est vivante ! Je ne te quitterai point ! » Et ils descendirent à Béthel. Les fils des prophètes qui étaient à Béthel sortirent vers Elisée, et lui dirent : « Sais-tu que *YHVH* enlèvera aujourd'hui ton Maître de dessus ta tête ? » Il répondit : « Je le sais aussi ; tenez-vous en paix. » Elie lui dit : « Elisée, reste ici, je te prie, car *YHVH* m'envoie à Jéricho. » Il répondit : « *YHVH* est vivant et ton âme est vivante ! Je ne te quitterai point ! » Et ils arrivèrent à Jéricho. Les fils des prophètes qui étaient à Jéricho s'approchèrent d'Elisée, et lui dirent : « Sais-tu que *YHVH* enlèvera aujourd'hui ton Maître de dessus ta tête ? » Il répondit : « Je le sais aussi ; tenez-vous en paix. » Elie lui dit : « Reste ici, je te prie, car *YHVH* m'envoie au Jourdain. » Il répondit : « *YHVH* est vi-

(1) Nous conformant à l'usage juif, nous transcrivons le Tétragramme *YHVH* sans vocalisation.

vant et ton âme est vivante ! Je ne te quitterai point ! » Et ils s'en allèrent tous deux. Cinquante hommes d'entre les fils des prophètes allèrent après eux et se tinrent à distance, à l'opposé, et eux deux s'arrêtèrent au bord du Jourdain. Alors Elie, prenant son manteau, le roula et en frappa les eaux, qui se partagèrent d'un côté et de l'autre, et ils passèrent tous deux à sec. Lorsqu'ils eurent passé, Elie dit à Elisée : « Demande ce que (tu veux que) je fasse pour toi, avant que je sois enlevé d'avec toi. » Elisée répondit : « Que vienne sur moi une double portion de ton esprit ! » (Elie) dit : « Tu demandes une chose difficile. Si tu me vois pendant que je serai enlevé d'avec toi, il t'arrivera ainsi ; sinon, cela n'arrivera pas. » Ils continuaient de marcher en s'entretenant, et voici qu'un char de feu et des chevaux de feu les séparèrent l'un de l'autre, et Elie monta au ciel dans un tourbillon. Elisée regardait et criait : « Mon père ! mon père ! Char d'Israël et ses cavaliers ! » Et il ne le vit plus. Il saisit alors ses vêtements et les déchira en deux morceaux, et il releva le manteau d'Elie qui était tombé de dessus lui, il en frappa les eaux et dit : « Où est *YHVH,* le Dieu d'Elie ? Où est-il ? » Lorsqu'il eut frappé les eaux, elles se partagèrent d'un côté et de l'autre, et Elisée passa. Les fils des prophètes, qui étaient à Jéricho, à l'opposé, le virent et dirent : « L'esprit d'Elie repose sur Elisée », et allant à sa rencontre, ils se prosternèrent contre terre devant lui. Ils lui dirent : « Voici qu'il y a parmi tes serviteurs cinquante hommes vaillants : qu'ils aillent donc chercher ton Maître. Peut-être que l'Esprit de *YHVH,* l'ayant emporté, l'a jeté sur une des montagnes ou dans une des vallées. » Il répondit : « Ne les envoyez pas ! » Mais ils le pressèrent jusqu'à le couvrir de confusion, et il leur dit : « Envoyez-les ! » Ils envoyèrent cinquante hommes, qui cherchèrent (Elie) pendant trois jours, sans le trouver. Lorsqu'ils furent de retour auprès d'(Elisée), — car il demeurait à Jéricho, — il leur dit : « Ne vous ai-je pas dit : N'allez pas ? » »

Par ces mots d'Elisée, l'Ecriture (dont nous venons de citer II *Rois* II, 1 - 18) indique qu'Elie restait introuvable, parce qu'il avait été effectivement enlevé au ciel. Or, selon la tradition judéo-chrétienne,

le prophète Elie n'est pas seulement monté vivant au ciel, mais depuis son ascension, il en est maintes fois redescendu secrètement et continue de se manifester sur terre de façon mystérieuse. Ainsi est-il, dans le judaïsme, invisiblement présent à chaque circoncision d'un enfant mâle le huitième jour après sa naissance, et à chaque repas pascal célébré par les familles ; de plus, il se manifeste visiblement à certains êtres spirituels pour les initier dans les Mystères de l'Ecriture. Sa présence signifie pour la majorité d'Israël la bénédiction qui descend immédiatement du ciel, et pour l'élite plus particulièrement l'influence illuminatrice. La manifestation éliatique est destinée, dans un monde qui va vers sa fin, à animer l'étude et l'observance de la Loi de Moïse et, en particulier, la réalisation spirituelle de ses Mystères. C'est ce qui découle herméneutiquement de ce passage final de *Malachie* (III, 22 - 24) : « Souvenez-vous de la Loi de Moïse, Mon serviteur, auquel J'ai donné en Horeb, pour tout Israël, des préceptes et des ordonnances. Voici, Je vous enverrai Elie, le prophète, avant que vienne le jour de *YHVH*, grand et redoutable. Il ramènera le cœur des pères à leurs enfants, et le cœur des enfants à leurs pères, de peur que Je ne vienne frapper la terre d'anathème. »

Le passage scripturaire que nous venons de citer est riche en signification ; il indique entre autres les deux missions différentes de Moïse et d'Elie : la première se réfère avant tout à la « Loi » ou « Doctrine » (*Torah*) — le Pentateuque —, la seconde aux « Prophètes » (*Nebîim*) — et, en un sens étendu, aux « Hagiographes » (*Ketubim*) aussi —, l'ensemble de toutes ces révélations constituant l'Ancien Testament. La Loi de Moïse ou le Pentateuque comporte l'intégralité de l'exotérisme et de l'ésotérisme d'Israël ; ses textes sont rappelés et développés — et augmentés de récits des événements post-mosaïques de l'histoire sainte — par les Prophètes et les Hagiographes (ces derniers réunissant les Psaumes, Proverbes, Job, Cantique des Cantiques, Ruth, Lamentations, Ecclésiaste, Esther, Daniel, Esdras, Néhémie et Chroniques). Quant à Elie, le Tishbite, il n'a pas laissé d'écrit prophétique, mais figure, nous venons de le

voir, dans les *Livres des Rois* : il représente, parmi les prophètes, le type du « Maître caché », celui qui initie l'élite d'Israël à la Sagesse ésotérique et universelle de la *Torah*. En d'autres termes, dans le passage précité de *Malachie,* « Moïse » signifie le legs exotérique d'Israël *impliquant l'ésotérisme,* alors qu'« Elie », c'est l'animation de l'exotérisme à partir de l'*ésotérisme expliqué* à l'élite et réalisé par elle. Enfin, « Elie » ne signifie pas seulement l'ésotérisme et son influence sur l'exotérisme juif, mais encore l'ésotérisme dans son universalité, qui relie les Mystères de la *Torah* à ceux de toutes les traditions authentiques d'Orient et d'Occident.



Par son universalité, Elie dépasse sa seule signification israélite et rejoint la Tradition unanime qui, selon une doctrine que l'on retrouve dans la plupart des religions, remonte à la révélation de Dieu faite au premier homme. Cette révélation s'exprimant, d'après l'exégèse ésotérique juive de la Bible (*Gen.* XI, 1), par la « seule langue » ou tradition primordiale de l'humanité, fut diversifiée par suite de la confusion des esprits à Babel ; elle fut multipliée en plusieurs « langues » ou traditions d'abord parallèles, puis en celles qui se succédèrent à travers l'histoire, pour coexister souvent, elles aussi, l'une avec l'autre. Chacune de ces traditions ne fit que renouveler, à sa façon, la révélation première et universelle de l'Un, destinée à aboutir à sa restauration plénière et définitive, lors de l'ultime théophanie. Celle-ci fera un avec la révélation du « Messie de Gloire », attendu non seulement par les fidèles des trois religions abrahamiques, mais, d'une manière ou d'une autre, par ceux de la plupart des religions vivantes. Avec le Messie ou l'« Oint » de Dieu (*ha-Mashîah* en hébreu, *al-Masîh* en arabe, *Christós* en grec) descendra du ciel la nouvelle Tradition unanime de l'humanité qu'Elie est appelé à préparer en tant que précurseur immédiat du Sauveur : il descend lui-même du ciel pour « frayer le chemin » du Messie, alors que Moïse — ou le mosaïsme — a surtout « annoncé » l'Oint.

Cette « annonce » mosaïque et cette « préparation » éliatique furent confirmées, selon le christianisme, entre autres sur le mont Thabor où Jésus, lors de sa Transfiguration, se révéla à trois de ses disciples dans sa future gloire. « ... Jésus prit avec lui Pierre, Jacques et Jean, son frère, et il les conduisit à l'écart sur une haute montagne. Il fut transfiguré devant eux ; son visage resplendit comme le soleil, et ses vêtements devinrent blancs comme la lumière. Et voici, Moïse et Elie leur apparurent, s'entretenant avec lui. Pierre, prenant la parole, dit à *Jésus :* " Seigneur, il est bon que nous soyons ici ; si tu le veux, je dresserai ici trois tentes, une pour toi, une pour Moïse, et une pour Elie. » (*Matth.* XVII, 1 - 5)

Ce récit de l'Evangile corrobore l'importance donnée par *Malachie* à Elie, à côté de Moïse et au regard du Messie. En effet, lorsque Dieu, après avoir exhorté Israël à l'observance de la Loi de Moïse, ajoute par la bouche de Malachie : « Voici, Je vous enverrai Elie, le prophète, avant que vienne le jour de *YHVH,* grand et redoutable... », Il révèle par là-même qu'Elie doit redescendre sur terre, tant pour animer la voie mosaïque que pour préparer l'avènement du Messie ; car le « jour de *YHVH* » est celui qui inaugurera le futur Règne de l'Oint : il ouvrira, selon l'exégèse traditionnelle, le passage du cycle actuel de l'humanité au Règne messianique entendu dans sa plénitude perpétuelle, — passage impliquant la fin de notre monde, la résurrection des morts et le Jugement dernier. Alors qu'en ce monde règnent le mal, la souffrance et la mort, dans le monde à venir, constitué par un « nouveau ciel et une nouvelle terre » (cf. *Is.* LXV, 17 ; *Apoc.* XXI, 1), « la mort ne sera plus, et il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni douleur » (*Apoc., ibid.* 4). Dans ce nouveau monde, qui sera comme une seule cité de paix et d'union spirituelles — appelée la « Jérusalem nouvelle » (*ibid.* 2) —, tout homme sera un sanctuaire incorruptible, à l'image de celui qui est l'Homme nouveau par excellence, le Messie, le Temple vivant et central de l'Un réellement présent : ils « verront Sa Face » (*ibid.* XXII, 4), et cette vision béatifique unanime, cette unité ou paix spirituelle, se préparent, selon

la tradition commune à Israël et à la Chrétienté, par Elie, le prophète toujours vivant. Le judaïsme affirme même que l'œuvre préparatrice d'Elie comprendra encore la résurrection des morts, alors que d'après la perspective chrétienne, c'est le Messie qui, non seulement jugera, mais ressuscitera auparavant les morts.

***

En revenant, vers la fin des temps, annoncer au monde la paix spirituelle que le Messie instaurera pour toujours lorsque « les premières choses auront disparu », Elie élèvera la voix si haut, dit la tradition juive, qu'on l'entendra d'une extrémité de la terre à l'autre. Cela signifie que la mission d'Elie ne se bornera pas à Israël, mais s'étendra sur tous les peuples et, partant, sur toutes les religions. Tel est aussi le sens universel des paroles scripturaires précitées : « Il ramènera le cœur des pères à leurs enfants, et le cœur des enfants à leurs pères, de peur que Je ne vienne frapper la terre d'anathème «, c'est-à-dire que la fin n'arrive, sans que les derniers hommes ouverts à la vérité et à la grâce soient sauvés par leurs traditions respectives, et préparés à l'avènement du Messie. En effet, les rapports entre « pères » et « enfants » signifient ici les traditions révélées et salvifiques, les religions authentiques, qui ouvrent aux croyants la porte du salut éternel, et à ceux d'entre eux qui ont soif de l'Absolu, l'accès de l'ultime délivrance spirituelle, de l'union à l'Un. Le « *cœur* des pères », c'est l'aspect intérieur, central, essentiel des traditions, leur noyau ésotérique, spirituel, universel, ainsi que les doctrines, méthodes et influences qui en découlent. Le « *cœur* des enfants » ou croyants, c'est leur réceptivité spirituelle, leur acceptation et réception intérieures de ce que leur donnent leurs « pères » ou traditions respectives. Cette acceptation et réception se traduisent en hébreu par le terme *qabbalah,* devenu synonyme tout particulièrement de la tradition ésotérique, dont le prophète Elie est le Maître invisible, celui qui descend secrètement en ce bas monde, non seulement vers la fin, mais depuis son ascension, chaque fois que la tradition a besoin d'être revivifiée de

l'intérieur. Or, vers la fin, nous venons de le voir, cette descente de l'enseignement et de l'influence éliatiques se généralisera : elle se fera, en principe, à travers tous les « pères », toutes les religions intrinsèquement orthodoxes. Elie « proclamera la paix » entre elles, c'est-à-dire qu'il révélera leur *unité essentielle et transcendante* qui, à l'avènement final du Messie, et à ce moment seulement, se manifestera sous une nouvelle *forme unanime* d'affirmation de l'Un. « En ce jour-là, *YHVH* sera un (l'Essence divine Se révélera à l'humanité entière comme la seule Présense réelle) et Son Nom (le mode de Son affirmation) sera un (pour tous les croyants du monde). » (*Zacharie* XIV, 9)

Un aspect particulier de la fonction universelle d'Elie réside dans le fait que celle-ci peut être exercée par d'autres que lui. En effet, sa mission, émanant de lui par la voie de son influence universelle, peut s'effectuer non seulement par lui-même mais aussi par délégation, avec le concours de représentants d'élite des diverses religions ; chacun d'eux vient revivifier la sienne propre — en stimulant, le cas échant, aussi les autres — à partir du « cœur », de l'essence spirituelle de la tradition. Cette essence s'identifie à la réalité transcendante et universelle de toutes les religions ; elle se manifeste comme l'unique vérité sous-jacente à la métaphysique, la cosmologie et la doctrine de l'homme, telles qu'elles s'expriment à travers les diverses traditions : elle se révèle comme l'unité au sein de leur multiplicité, sans fusionner leurs formes respectives destinées, répétons-le, à être maintenues telles quelles jusqu'à l'ultime avènement du Messie. Donc, Elie signifie non seulement tel prophète envoyé à Israël, mais une fonction universelle pouvant être exercée par plusieurs personnes, tant au sein du judaïsme que dans les autres traditions, et quels que soient les noms donnés par ces dernières à l'unique source céleste de cette descente de l'« Esprit qui souffle où il veut ». La possibilité de sa personnification multiple ressort entre autres de l'Evangile, qui identifie Jean-Baptiste à celui qui « crie dans le désert et prépare le chemin du Seigneur » (*Matth.* III, 3 ; *Luc* III, 4-6 ; *Jean* I, 23).

Celui qui est ainsi désigné d'abord par Isaïe (XL, 3), c'est — selon la tradition juive — le précurseur du Messie, l'immortel prophète Elie. Jean-Baptiste refusa d'être confondu avec ce dernier ; il affirma cependant être celui dont parlait Isaïe, et par cette apparente contradiction, il mit précisément en évidence que, sans être Elie en personne, il exerçait à son époque et dans son orbite la fonction éliatique. L'Evangile le confirme en effet comme celui qui précède le Messie dans son premier avènement ; et Jésus, après la décapitation de Jean-Baptiste, continue à prédire le retour d'Elie, cette fois-ci pour l'époque précédant la parousie : « Il est vrai qu'Elie doit venir, et qu'il rétablira toutes choses. » (*Matth.* XVII, 2). Par ailleurs, la fonction éliatique semble être exercée, dans le christianisme, également par l'apôtre Jean, au sujet duquel Jésus dit à Pierre : « Si je veux qu'il demeure jusqu'à ce que je revienne, que t'importe ? » (*Jean* XXI, 22, 23)

***

La tradition musulmane, elle aussi, connaît une fonction spirituelle correspondant à celle d'Elie, et en affirme l'exercice notamment par deux personnages ayant chacun sa sphère d'activité propre. Nous ne parlons pas ici d'Elie même, mentionné dans le Koran à côté de Jésus (VI, 85) et dans sa lutte contre les adorateurs de Baal (XXXVII, 123 - 132) ; il s'agit en premier lieu d'Al-Khidr ou *Al-Khâdir*, le « Vert » ou « Verdoyant », qui revêt dans la tradition ésotérique de l'islam les mêmes caractéristiques fondamentales qu'Elie, du moins celles de sa fonction de Maître spirituel « toujours vivant » et descendant subitement d'un monde supra-terrestre, pour se manifester en secret à tel assoifé de l'Absolu. Il est Maître surtout des spirituels solitaires, des êtres d'élite à qui il se révèle comme un océan de sagesse initiatique et universelle, une source intarissable d'illumination, un détenteur et donneur de l' « eau de la vie » . Quant à l'autre personnage reflétant Elie dans l'islam, c'est celui qui viendra à la fin, pour établir ce que la tradition judéo-chrétienne appelle le « Règne du Messie

glorieux » : c'est *Al-Mahdî*, le « Guidé » par Dieu. L'islam shi'ite l'identifie au douzième Imam, vivant caché depuis des siècles et devant réapparaître pour accomplir son œuvre eschatologique. Selon une tradition musulmane, le Mahdî révélera et réalisera en détail ce que Jésus, « le Messie, fils de Marie », aura fait descendre globalement du ciel ; elle nomme cette révélation et réalisation le « Livre du Parchemin et de la Somme de toutes choses » (*Kitâbu-l-Jafri wa-l-Jâmi'ah*). Suivant l'exégèse ésotérique du Koran due à Al-Qâchânî, ce « Livre sera lu (son contenu sera manifesté) tel qu'il est en réalité (et non par une simple expression verbale), par lui (le Mahdî) exclusivement ». Ce Livre « inclut ce qui a été (de toute éternité, c'est-à-dire le « Décret éternel » ou les Archétypes éternels des choses) et ce qui sera (manifeste de ce « Décret », c'est-à-dire le « Destin assigné » aux choses)... Livre qui fut promis... comme devant venir (et dont la manifestation, d'une part, révélera les Archétypes ou la Métaphysique, et, d'autre part, opérera les événements eschatologiques ou messianiques)... Ceci est en accord avec la parole de Jésus — sur lui la Paix : « Nous vous apportons la Descente (*at-Tanzîl*) du Verbe, mais quant à son Interprétation (*at-Tawwîl* : l'Interprétation « réelle » ou la réalisation terrestre de cette Descente), c'est le Mahdî, qui viendra avec elle, à la fin des temps. » (2)

Nous retrouvons donc là le rôle d'Elie, en tant qu'il « doit venir pour rétablir toutes choses », lors de la transition du monde actuel au monde futur. Selon la perspective judaïque, il rétablira toutes choses, d'abord spirituellement, et cela en premier lieu au sein d'Israël. Il commencera par expliquer aux enfants d'Israël tout ce qui, de la Loi de Moïse, est devenu obscur pour eux, en raison de leurs transgressions de cette Loi, ayant eu pour conséquence les destructions de leurs Temples et leur dispersion et persécu-

(2) Cf. *Etudes Traditionnelles*, n° 380 : Abdu-r-Razzâq Al-Qâchânî, *Les Interprétations ésotériques du Coran : Sur les Lettres Isolées* (trad. et annoté par M. Vâlsan. — Au sujet d'Elie et d'Al-Khidr, cf. l'article de A. K. Coomaraswamy, *Khwâjâ Khadir et la Fontaine de Vie*, dans E. T. n° 224 - 225, numéro spécial consacré au Soufisme.

tion dans le monde entier. Même leur exégèse traditionnelle de la Loi a été imprégnée de cet obscurcissement, de cette incertitude de l'esprit, ainsi qu'il ressort notamment du Talmud babylonien où l'on trouve mainte interprétation de l'Ecriture sans conclusion et se terminant par le vocable énigmatique *Teiqu*, écrit *TeIQuV*. Or, ce vocable n'est autre qu'un assemblage des initiales des quatre mots formant la phrase : *Tishbi Ietarets Qushioth Veyabaoth*, « Le Tishbite (Elie) résoudra les difficultés et les problèmes » ; c'est-à-dire que toutes les questions traditionnelles ou spirituelles restées en suspens faute d'explications valables, trouveront leur réponse par le prophète Elie, lorsqu'il reviendra pour préparer l'avènement du Messie. Elie résoudra non seulement les problèmes relevant des dits passages incomplets de l'exégèse talmudique, mais il fera connaître à Israël l'interprétation parfaite et définitive du Verbe divin révélé par la *Torah* de Moïse ; de plus, il déclenchera l'ultime manifestation du contenu de la *Torah*, en sorte que tout le monde « verra » et « vivra » les prophéties eschatologiques de l'Ecriture. Cette révélation de la Vérité éternelle et cette actualisation des prophéties messianiques constituent le contenu du « Livre de la Justice » (*Sepher ha-Yashar*) qu'Elie doit apporter et qui correspond au Livre du Mahdî. Selon la tradition juive, toute la Torah de Moïse ne représente proportionnellement qu'une seule ligne du *Sepher ha-Yashar*, ce qui veut dire que ce « Livre », en vertu de son caractère non pas « scripturaire » mais « opératif », sera l'ultime accomplissement même de l'Ecriture, la « réalisation » qui, par définition, dépasse d'une manière incommensurable la « lettre ». En même temps, le judaïsme met tacitement les autres « lignes » de ce « Livre » à la disposition de toutes les révélations divines, quelles qu'elles soient, chacune formulant ou annonçant à sa façon la même Vérité éternelle et la même Destinée de l'homme et du monde. Le « Livre » d'Elie, c'est la Sagesse intégrale de la Tradition unanime et la Manifestation eschatologique du Principe unique. Elie représente pour les Juifs le passage de leur exclusivisme traditionnel à l'universalité qu'ils possèdent eux aussi, puisqu'ils affirment que le Tishbite élèvera la voix si haut, pour annoncer la paix spi-

rituelle, qu'on l'entendra d'une extrémité de la terre à l'autre ; et les Docteurs de la Loi enseignent que « les justes de toutes les nations ont part à la vie future », ou encore que tous « les hommes, qui ne sont pas idolâtres, peuvent être considérés comme des " Israélites " ».

⁂

Ceci dit, le « Livre d'Elie », au regard duquel la « *Torah* de Moïse » ne représente proportionnellement qu'une seule ligne, n'est lui-même qu'une préfiguration de la « *Torah* du Messie », dont la réalité spirituelle est celle de l'« Alliance nouvelle », au sens plénier du terme, à savoir le futur état d'union perpétuelle de l'humanité avec Dieu. Elie doit rétablir toutes choses au nom et en vue de cette « paix » spirituelle que le Messie apportera définitivement : elle sera cristallisée à jamais dans la Nouvelle Jérusalem « fondée par — ou pour — la paix », selon l'étymologie de *Yerushalem* ou *Yerushalaïm*. Elie descend et redescend depuis des siècles ici-bas pour préparer, avec le concours de ceux qu'il inspire, cet état final de l'humanité. Il révèle peu à peu et, vers la fin, d'une manière plus intensive et générale, l'essence spirituelle et universelle, l'unité transcendante de toutes les religions authentiques. C'est comme si quelqu'un construisait patiemment une cité radieuse en posant une pierre lumineuse après l'autre. La force motrice de cette œuvre peut être appelée le « courant éliatique », du moins dans l'orbite de la tradition judéo-chrétienne, alors que d'autres traditions emploieront leurs termes propres pour désigner ce même courant universel. Selon la terminologie de la Kabbale, ce courant appartient au « fleuve de l'Eden suprême », au « fleuve du *Yobel* » ou « grand Jubilé », qui est la Délivrance finale. L'Apocalypse le nomme le « fleuve d'eau de la vie, clair comme du cristal » (XXII, 1) : il se « cristallisera » dans les « pierres précieuses », les lumières inextinguibles de la Nouvelle Jérusalem. La nouvelle Cité de Dieu et des hommes sera en effet pareille à un seul cristal immense, dont les myriades de facettes brilleront — toujours selon

l'Apocalypse (XXI, 18 - 21) — comme le jaspe, le saphir, la calcédoine, l'émeraude, le sardonyx, la sardoine, la chrysolithe, le béril, la topaze, la chrysophrase, l'hyacinthe, l'améthyste et la perle. Baignée dans une lumière d'« or pur », toutes ces « pierres » seront comme autant d'aspects de la seule « Pierre fondamentale » du monde, de la seule Présence divine se révélant à toute l'humanité future.

En face de cette doctrine eschatologique, dans laquelle Elie ou le courant spirituel portant son nom joue un rôle capital, on peut se poser la question de savoir dans quelle mesure cela concerne l'humanité de nos jours. Or, les traditions affirment que nous nous trouvons à l'époque finale. Mais entrer ici dans les détails de la critériologie traditionnelle relative aux cycles de l'humanité nous ferait dépasser de loin le cadre du présent article. De toute façon, nous n'entendons pas nous occuper de la durée de cette époque finale ; il nous suffit de regarder les choses, telles qu'elles se présentent aujourd'hui à nous avec évidence. Ce que nous voyons entre autres, c'est que l'humanité s'expose à sa propre destruction totale, par des moyens matériels monstrueux qu'elle s'est forgée avec le concours de son prétendu progrès scientifique : elle a virtuellement rapproché le monde de sa fin. Même si ce n'est pas l'homme, selon les traditions, mais Dieu qui mettra fin à notre monde, cette destruction sera, d'après les Ecritures, sa réponse au même prométhéisme ou lucifërisme, qui a conduit l'humanité à sa situation actuelle et qui ne cessera d'augmenter ses provocations du Ciel.

La situation actuelle montre à qui sait voir, que la « carapace » créée par le matérialisme et qui tend à emprisonner notre monde de plus en plus, jusqu'à y étouffer toute vie, commence à « craquer ». C'est comme si des fissures se produisaient dans les fondements de la terre, à travers lesquelles s'infiltreraient des influences infra-humaines et chaotiques. Ces influences maléfiques semblent se propager non seulement en tant que forces bestiales renversant tout ce que la civilisation moderne à cru installer définitivement à la place des anciennes cultures traditionnelles, mais encore en tant que courants pseudo-traditionnels ou pseudo-spirituels égarant surtout une

jeunesse affamée de la véritable nature des choses — du Vrai et du Réel. Heureusement, un monde, tant qu'il subsiste, implique, par définition, un certain équilibre, si précaire soit-il ; lorsque le globe terrestre — pour reprendre le fil de notre symbolisme — commence à craquer, il s'y produit, selon les enseignements traditionnels, non seulement des fissures « en bas », mais aussi « en haut ». Par les fissures supérieures, qui représentent autant d'ouvertures du Bien et de la Grâce face au mal surgissant des abîmes, pénètre une lumière spirituelle susceptible d'éclairer les « cœurs des enfants » d'Adam et de les ramener aux « cœurs des pères », à la spiritualité des traditions.

Cette spiritualité, malgré les multiples contre-courants déclenchés par l'« Adversaire », semble se frayer son chemin ; en témoigne sur le plan extérieur, entre autres, l'intérêt grandissant pour la religion comparée, pour la métaphysique d'Orient et d'Occident, pour les diverses voies authentiques conduisant l'homme à l'Absolu. Mais quant à la littérature contemporaine relative à cette spiritualité unanime, il convient d'avoir bien soin de discerner ce qui exprime réellement la vérité révélée par les traditions d'avec ce qui n'en représente qu'une approche imparfaite, voire complètement défigurée. Le véritable « courant éliatique » s'intensifiera, selon l'Ecriture, dans la mesure même où l'obscurcissement de ce monde progressera, et cela jusqu'au moment final. Alors, « ... vos fils et vos filles prophétiseront ; vos vieillards auront des songes, et vos jeunes gens des visions. Même sur les serviteurs et les servantes, en ces jours-là, Je répandrai Mon Esprit. Je ferai paraître des prodiges dans les cieux et sur la terre, du sang, du feu et des colonnes de fumée. Le soleil se changera en ténèbres, et la lune en sang, avant que vienne le jour de *YHVH*, grand et redoutable. Alors, quiconque invoquera le Nom de *YHVH* sera sauvé. » (*Joël*, III, 1 - 5) (3)

Leo Schaya

(3) Il est évident que ce qui est vrai pour l'invocation du Nom divin dans le judaïsme — le Tétragramme y étant remplacé actuellement par d'autres Noms salvateurs de Dieu — l'est également pour celle qui est pratiquée dans les autres traditions.

LES LIVRES

TRADITIONAL MODES OF CONTEMPLATION AND ACTION : *A Colloquium at Rothko Chapel* (édité par Y. Ibish et P.L. Wilson, 1977).

L'événement désigné par le titre de ce livre eut lieu à Houston (Texas), au cours de l'été 1973, sous les auspices de la Menil Foundation (organisme philantropique encourageant l'œcuménisme) ; il fut marqué par deux courants, l'un académique et organisé, l'autre spirituel et spontané.

Une vingtaine de communications, présentées dans ce volume, donnèrent le point de vue de ceux qui avaient été invités à y apporter leur participation (1) ; leurs compétences dans les divers courants religieux de l'humanité dont ils sont les porte-parole allèrent du brillant au prosaïque, mais avec un ensemble considérablement supérieur à la moyenne de ce qu'on pourrait attendre de ce genre de réunion. L'ouvrage contient aussi le résumé que chaque auteur fit de son propre exposé et les discussions qui suivirent.

Ce qui fit de ce colloque quelque chose de plus qu'une simple assemblée de spéculations académiques, ce fut la présence de personnes réellement engagées dans la vie contemplative, fournissant ainsi ce que Marco Pallis, dans une pertinente introduction, a appelé « un exemple de dialogue effectif porté à un niveau rarement atteint auparavant ».

Dès l'ouverture du colloque, l'étincelle spirituelle jaillit grâce à la lecture d'un message de Frithjof Schuon. Donnant suite à une demande de contribution faite par le Prof. A.K. Saran, F. Schuon avait accepté qu'un résumé de son article précédemment publié sous le titre *No Activity without Truth* (2) et convenant parfaitement au thème du colloque, y fût présenté en tant que message. Après cette ouverture des journées de Houston, des membres participants comme le Prof. Huston Smith, Leo Schaya et le Dr. A.K. Brohi veillèrent à ce que le flambeau restât allumé pendant toute la durée de la conférence.

Pour en venir aux exposés eux-mêmes, il y eut une contribution tout à fait éminente du Prof. Toshihiko Izutsu « Méditation et Intellection dans le Bouddhisme Zen du Japon ». Daïsetz T. Suzuki, durant sa longue et brillante carrière, n'a peut-être jamais rien écrit sur ce

sujet qui pénètre plus intimement au cœur du Zen que cet exposé d'Izutsu ; exposé qui est en outre conforme aux besoins de causalité de l'Occident : à ceux qui ont une affinité avec cette forme de spiritualité, il peut faire pressentir ce qu'est le *satori* ou l'« illumination spirituelle ». La lecture de cet article avec celui du Prof. T.M. Mahadevan « La Méditation Védântique et son rapport avec l'Action » qui en est le complément à partir de la sphère de la métaphysique hindoue, fait voir clairement, non seulement comment le *moksha* ou la « délivrance spirituelle » et le *satori* sont nécessairement identiques, mais aussi comment les techniques pour accomplir la Libération sont basées exactement sur la même « psychologie alchimique », — les variantes étant de simples adaptations aux diverses aptitudes et aux divers besoins humains ; à l'intérieur même du Zen, par exemple, il y a deux points de départ radicalement différents, les écoles Sôtô et Rinzaï.

Si la Réalisation consiste à atteindre la connaissance de l'identité entre le monde intérieur et le monde extérieur, entre le sujet et l'objet purs, cette définition peut aider à situer une remarque faite par le Prof. Wande Abimbola en présentant son important exposé « La Religion Traditionnelle Yoruba » : « En ce qui nous concerne en Afrique, il n'y a pas de scission entre contemplation et action. La contemplation appartient à l'esprit, à l'âme, à l'homme intérieur. L'action est l'extériorisation de cette intériorité. » Le Lama Lhalungpa en témoigne de la même manière dans sa contribution « Interdépendance de la Contemplation et de l'Action dans le Bouddhisme Tibétain », où il écrit : « L'établissement dans l'Illumination, c'est la perfection instantanée dans la contemplation et dans l'action, ce qui exige des aspirants une extraordinaire capacité à tous égards. » Comme l'explique le Prof. Izutsu : « L'état métaphysique qui est ici en question peut être considéré comme pure subjectivité. On peut aussi l'interpréter comme pure objectivité. En réalité, il est au-dessus et au-delà à la fois de la subjectivité et de l'objectivité. Mais c'est un état qui est prêt à s'actualiser à n'importe quel moment sous la forme d'un Sujet absolu et celle des réalités phénoménales. » Dans un article sur « Les modes de Contemplation à travers les Actions : Les Indiens de l'Amérique du Nord », le Prof. Joseph Epes Brown dit : « L'expérience de la vision (chez les Indiens des Plaines) intègre et met en rapport ces mondes « intérieur » et « extérieur » au sein d'un même événement. »

Dans l'impossibilité d'assister au colloque, le Rév. Shojun Bando présenta néanmoins un article, intitulé « Le Double Aspect de la Foi », et basé sur une riche synthèse justement appelée « l'expérience simultanée de la vie et de la mort », étant connu en alchimie occidentale comme « la mort du composé ». « Contemplation et action sont les expressions sur deux plans différents de

la même réalité », dit le Prof. A.K. Saran dans son développement d'un texte d'Ananda Coomaraswamy.

On trouve des formules similaires dans les articles portant sur les religions abrahamiques. Leo Schaya, par exemple, dans « Contemplation et Action dans le Judaïsme et l'Islam » écrit : « La Contemplation de l'Un est l'Acte unitif de l'Un Lui-même, Son Acte béatifique d'Etre, de Connaissance et d'Union... La parfaite contemplation est l'acte... par lequel l'homme réalise son être et, dans son être, l'Etre pur et suprême. » « Ainsi Dieu est le miroir dans lequel tu te vois toi-même, comme tu es Son miroir dans lequel Il contemple Ses Noms », dit Ibn 'Arabî dans une citation rapportée par le Prof. Yusuf Ibish. Le même thème se trouve confirmé dans le traité du Prof. Seyyed Hossein Nasr, « Complémentarité de la vie contemplative et de la vie active en Islam » : « Selon les philosophes islamiques comme Ibn Sina », dit-il, « la Substance même de l'Univers est le produit de la contemplation que Dieu a de Lui-même. » Et le modèle sur le plan humain en est, dans l'Islam, le prophète Mohammed, en qui se trouve la « parfaite manifestation de la complémentarité de la contemplation et de l'action qui réside au cœur du mode de vie musulman ».

Le Prof. Victor Danner, prenant pour sujet « L'homme intérieur et l'homme extérieur », nous montre les conséquences de la perte de la complémentarité entre les deux : « Une chose est certaine : le monde moderne a engendré une séparation définitive entre l'homme intérieur et la nature extérieure. Puis, se fondant sur cette séparation, il a ignoré l'Esprit intérieur tout en réduisant la nature extérieure de l'homme à un activisme sans intelligence... [qui] dépouille l'homme de son humanité essentielle et, par là, lui retire sa propre raison d'être, qui est de connaître et d'être la Vérité. » Le Prof. Abimbola en présentant son texte déplorait amèrement les effets de cette mentalité activiste sur son propre peuple : « Les traditions religieuses sont en danger précisément parce que l'argent déversé (par l'Amérique) sur l'Afrique, et sur d'autres parties du monde, n'a cessé de perturber les peuples et de les déraciner de leurs propres traditions. Malheureusement, ce qui arrive, c'est que l'homme ainsi déraciné de sa tradition et placé dans une école de missionnaires en sort sans être, ni un véritable chrétien, ni un traditionaliste. C'est un être sans tradition, et c'est là l'une des tragédies de l'Afrique d'aujourd'hui. Nos valeurs morales ont été à peu près balayées par la force de l'influence missionnaire. Nous vivons dans les valeurs occidentales que ces peuples ne partagent pas. »

Comme le Prof. Danner le fait remarquer : « Toutes les idéologies modernes d'un genre ou d'un autre considèrent comme admis que l'esprit contemplatif de l'homme est mort ou, s'il existe encore, n'est qu'une survivance improductive et par conséquent inutile du passé... » Pourtant, *l'homme moderne est condamné à la contemplation*

du fait même qu'il est un sujet raisonnable ; mais ses modes de contemplation avec leurs conséquences sur l'action ne se situent pas dans une ligne traditionnelle. Contempler vient du Latin « observer avec soin » ; aujourd'hui, la seule chose que l'homme observe avec soin, c'est le monde phénoménal, et cela il le fait avec une intensité qui le plonge dans une nescience englobant pratiquement toute autre chose.

Le vrai contemplatif est la lumière du monde. « Un être réellement libéré est comme une montagne himalayenne », dit le Dr. A. K. Brohi : « il agit par son existence, et son existence est un bienfait pour tout le reste du monde. En une telle personne, le seul fait d'exister est la plus haute activité concevable. »

---

(1) Pour faire connaître ces participants et leurs communications à nos lecteurs, nous allons suivre la table des matières de ce livre publié en langue anglaise. Ses 477 pages comportent d'abord, outre une courte préface du Prof. Yusuf Ibish, une introduction de onze pages écrite par Marco Pallis (non participant). Les pages suivantes (13 à 19) sont consacrées au *Message to the Colloquium* de Frithjof Schuon, message par la lecture duquel — en l'absence de son auteur — le colloque fut ouvert. Pages 21 à 42 : *Sacred Tradition and Present Need* de Jacob Needleman, professeur de philosophie, San Francisco State University (Californie). P. 43 à 87 : *Traditional Methods of Contemplation and Action* d'Elémire Zolla, Directeur de l'Institut des Langues étrangères et de Littérature à l'Université de Gènes (Italie). 89 à 106 : *The Relation between Religions* de Huston Smith, professeur de philosophie à l'Université de Syracuse (New York). 107 à 126 : *Reflections on the Problem of Human Salvation* d'Allahbuksh K. Brohi, professeur de jurisprudence et ancien ministre du Pakistan (Karachi). 127 à 156 : *Action and Contemplation as Categories of Religious Understanding* du Rév. Père Raimundo Pannikar (de l'Eglise Catholique Romaine), professeur au Département des Etudes religieuses à l'Université de Californie, Santa Barbara. 157 à 176 : *The Hesychastic Tradition : An Orthodox way of Contemplation* du Rév. Père André Scrima, Archimandrite de l'Eglise Orthodoxe et professeur de théologie orientale et d'études religieuses à l'Université St. Joseph, Beiruth (Liban). 177 à 181 : *The Church as Subject of Contemplation and Action* de Mgr. Georges Khodr, Prince de l'Eglise Orthodoxe Grecque, Archevêque du Mont Liban (empêché d'assister au colloque). 183 à 232 : *Yoruba Traditional Religion* de Wande Abimbola, professeur à l'Institut des Etudes Africaines d'Ife (Nigeria). 232 à 250 : *Modes of Contemplation through Actions : North American Indians* de Joseph Epes Brown, professeur des Etudes religieuses à l'Université du Montana, Missoula (U.S.A.). 251 à 724 : *Interdependence of Contemplation and Action in Tibetan Buddhism* du Lama Lobsang P. Lhalungpa, ancien membre

du Service Ecclésiastique du Gouvernement du Dalaï Lama à Lhasa, professeur à l'Université du British Columbia, Vancouver (Canada). 275 à 303 : *Meditation and Intellection in Japanese Zen Buddhism* de Toshiko Izutsu, professeur à l'Institut des Etudes Islamiques de l'Université Mc Gill, Montreal (Canada). 305 à 316 : *The Dual Aspect of Faith* du Révérend Shojun Bando, Vice-Grand Prêtre du Bando Hoorji (Bouddhisme Shin) et professeur à l'Université Otani, Kyoto (Japon). 317 à 348 : *The Concepts of Action and Contemplation : A Traditional Analysis* d'Awada Kishore Saran, professeur de sociologie à l'Université de Jodhpur (Inde). 349 à 363 : *Vedântic Meditation and its Relation to Action* de T.M.P. Mahadevan, Directeur du Centre des Etudes supérieures de philosophie à l'Université de Madras (Inde). 365 à 405 : *Contemplation and Action in Judaism and in Islam* de Leo Schaya. 407 à 417 : *The Inner and Outer Man* de Victor Danner, professeur des Etudes islamiques à l'Université d'Indiana, Bloomington (U.S.A.). 419 à 440 : *The Complementarity of the Contemplative and Active Lives in Islam* de Seyyed Hossein Nasr, ancien professeur de philosophie à l'Université de Téhéran (Iran). 441 à 449 : *Ibn 'Arabi's Theory of Journeying* de Yusuf Ibish, professeur à l'Université Américaine de Beiruth (Liban). 451 à 456 : *Contemplation and Action : The Sufi Way* d'Al-Sayyedah Fatimah al-Yashrutiyyah (empêchée d'assister au colloque), fille du Sheikh shadhilite tunisien 'Alî Nur al-Dîn al-Yashruti (né en 1779), membre de la Tariqah Yashrutiyyah où elle exerce la fonction de guide spirituel, auteur de trois ouvrages écrits en arabe (non traduits). 469 à 477 : *Biographical Data of Participants.*

Ce livre du colloque de Houston se vend, entre autres, à la Librairie *Prologos Books*, 68, Birkbeck Road, Beckenham, Kent, England, B R 3 4 S P (Prix : 12 £). A cette même librairie, on trouve également le second ouvrage consacré à ce colloque, livre intitulé *Contemplation and Action in World Religions* (University of Washington Press, Seattle and London, 1977/78) ; il contient une sélection des communications sus-mentionnées dont les auteurs sont les suivants : Prof. Wande Abimola, Révérend Shojun Bando, Prof. Joseph Epes Brown, Prof. Yusuf Ibish, Prof. Toshihiko Izutsu, Lama Lobsang T. Lhalungpa, Prof. T.M.P. Mahadevan, Prof. Seyyed Hossein Nasr, Rév. Père Raimundo Pannikar, Rév. Père André Scrima, Leo Schaya, Al-Sayyedah Fatimah al-Yashrutiyyah, Prof. Elémire Zolla.

N.D.L.R.

(2) Voir *Studies in Comparative Religion*, Autumn 1969.

Whitall N. PERRY.

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie Saint - Michel, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) 3ème trimestre 1979

TABLE DES MATIÈRES (projetée) DU PROCHAIN NUMÉRO (466)

N.B. La traduction de J.-L. MICHON dont l'introduction est annoncée pour le dernier numéro de l'année 1979 se répartira sur plusieurs fascicules de l'année 1980.

Directeur-Administrateur :

A. VILLAIN

— Les abonnements sont souscrits pour la période du 1er Janvier au 31 Décembre. Tous expirent avec le N° de Oct. Nov. Déc.

(Seuls les abonnements renouvelés ne subissent pas d'interruption)

« Nous n'adressons pas de rappel »

NOTES

Notre revue paraît actuellement sous la forme de quatre numéros d'environ 48 pages, de Jan. à Déc.

Conditions pour 1980

Prix de vente du numéro au magasin	18,00 frs
Abonnement à la série de 4 nos	
FRANCE, pris au magasin	60,00 frs
franco de port	80,00 frs
Départements d'Outre-Mer (Recommandation obligatoire comprise)	116,00 frs
Pays voisins : Allemagne Fédérale, Angleterre, Belgique, Hollande, Italie, Luxembourg, Suisse, franco de port	85,00 frs
Autres Pays (frais de recommandation obligatoire compris)	116,00 frs

Prix des collections anciennes

1961 à 1974 chaque année prise au magasin	108,00 frs
1975 à 1979 prise au magasin	72,00 frs
	+ frais d'expédition recommandée

Nous consulter pour l'expédition de chacune de ces années, ainsi que pour les années antérieures que nous recherchons en permanence.

Paiement par versement à notre C.C.P. PARIS 568-71 ÉDITIONS TRADITIONNELLES, ou par chèque bancaire.

P. S. — Nous n'adressons pas de spécimen, mais nous pouvons adresser un de nos exemplaires contre paiement de 18,00 Frs + 5,00 frs pour frais d'envoi, les 18,00 Frs venant en déduction du montant de l'abonnement éventuellement souscrit.